مجموعة لطيفة

٢

ما في هذا المجلد من رسائل

رسالة في بيان النسبة بين
النقايض لعصام
چلبي



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك يا من لا شريك له بل لا نسبة بينه وبينه ونصلي على نبيك
الاتم الاخص من افراد كل اعم ونسالك فيضانا من بحر الانعام الفائض
العام المحيط بالنقائض انك المجيب والسائل المجيب وبعد
فيقول المفتقر الى رحمة ربه ابرهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايني
نجد بنا بنعمة هذا برهان شديد وتبيان جديد لبيان النسب
بين النقائض سهل التناول لكل حائص ومع ذلك فصل الفصل
بين ما تكون النسبة فيه التباين وبين ما تكون النسبة فيه
العموم من وجه من نقائض الاعم والاخص من وجه ومن نقائض
المتنافيين يشهد بذلك الفصل شاهد صريح العقل
بل شواهد السمع والعينين جعلته تحفة لكل لبيب يكون الانصاف
احب كل حبيب وهدية لكل زكي يكون عن التعصب والاعتساف
اسد ابى وعلى الله التوكل وعلى نبيه التوسل فاقول اولا
ان نقيض الشيء ما يفرق بينه وبين الشيء بكلمة لا او ما في معناها
كالانسان واللاانسان فكل من عادم كلمة لا وواحد على الوجه
نقيض للاخر وشان كل واحد منهما المحيط ما خرج عن الاخر ولا يصدق
على شيء مما لا يخرج عنه فنقول كل متنافيين شانهما ان يكون

أي نعما بلا واسطة فالمتصلة
الانعام بالواسطة هـ

ما خرج عن احدهما بعينه ما خرج عن الاخر فيكون ما احاط به
نقيض احدهما بعينه ما احاط به نقيض الاخر فيكونان متباينين
وما احاط به الاعم المطلق من شيء جميع ما احاط به الاخص مع زائد
فيكون الخارج عن الاخص جميع ما خرج من الاعم مع زائد فيكون
ما احاط به نقيض الاعم يكون اعم من نقيض الاعم واما الامران
اللذان بينهما من وجه فلا بد من كل منهما ما لا يخرج من الاخر فيخص
نقيض كل منهما بفرد يفارق فيه الاخر فان كان الجنس يندرج
جميع افراد نقيض كل منهما تحت عين الاخر فلا يشمل نقيض
شيء منهما فرد ام نقيض الاخر لدخول جميع افراد النقيض
تحت عينه فتباين النقيضان تباينا كليا كاللاانسان
والحيوان فان جميع افراد اللاانسان مندرج تحت الحيوان
وجميع افراد اللاحيوان مندرج تحت اللاانسان فلا يصدق
الانسان على شيء من اللاحيوان لاندراج جميعه تحت الحيوان
ولا اللاحيوان على شيء من الانسان لاندراج جميعه تحت
اللاانسان فتباين الانسان واللاحيوان تباينا كليا
وان لم يكن جميع افراد نقيض كل منهما داخلا تحت عين الاخر
فلا محالة يكون بعض النقيض خارجا عنهما فيصدق النقيضان
على ذلك البعض الخارج عنهما فتحقق مادة الاجتماع بين
هذين النقيضين بعد تحقق مادة الافتراق بين الكل

لانه اصدق شيء من اللاحيوان على اللاانسان
يلزم ان يكون اللاانسان انسانا هـ

والا يلزم رفع النقيضين عن شيء واحد
وهو ممنوع فتامل هـ

فيتحقق بينهما العموم من وجه لا يقال اذا لم يكن من النقيضين
داخلا في عين الآخر لا يلزم ان يخرج بعض النقيضين عنهما
حتى يكون مادة الاجتماع بين النقيضين لجواز ان يكون
نقيض احدهما داخلا في عين الآخر من غير عكس لانا نقول
اذا دخل نقيض احد الطرفين في عين الآخر فلا محالة
يدخل نقيض الآخر في عين ذلك الطرف اذ لو خرج
بعض النقيض عن عينه لكان داخلا في نقيضه فيكون
داخلا في عين الآخر واما الامران اللذان بينهما تباين
كلي فلا محالة يخرج عن كل منهما ما لا يخرج عن الآخر فتفارق
نقيضاهما فيه فاما ان يكون افراد كل منهما باسرها داخلا
في عين الآخر كما ان المتباينين نقيضين او متساويين
لهما او مختلفين فلا يصدق شيء من نقيضيهما على شيء
مما يصدق عليه نقيض الآخر لصدق العين
على جميع افراد النقيضين فيتباين النقيضان
تباينا كليا واما ان لا يكون كل منهما بتمامه داخلا في عين
الآخر كما ان المتباينين كل منهما اخص من نقيض الآخر
كالانسان والفرس فلا محالة هناك نقيض خارج
عن المتباينين يجتمع نقيضاهما فيه فيتحقق ح مادة الاجتماع
بعد تحقق مادة الافتراق في الكل لا يقال لانا نقول تأمل

تمت الرسالة

رسالة في الدلالة الوضعية لعصام الدين الاسفرايني

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انهم حصروا الدلالة الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام
وذلك لان اللفظ اذا كان دالا على معنى بحسب الوضع فذلك
فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ اما ان يكون عين المعنى
الموضوع له او داخلا فيه او خارجا عنه فدلالة اللفظ على معناه
بواسطة ان اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول
للفظ تضمن ودلالته على معناه بواسطة ان اللفظ موضوع لمعنى
خرج عنه ذلك المعنى التزام وههنا اعتراض مشهور وهو انه
اذا كان لفظ موضوعا لمعنى مركب من امرين يكون احدهما
لازما للآخر فدلالته على الجزء اللازم للجزء الآخر لكونه
داخلا في المعنى الموضوع له فهي تضمنية بلا شبهة وله دلالة عليه
لكونه لازما للجزء الآخر وهذه الدلالة ليست مطابقة لانتفاء
الوضع له ولا تضمنا لانها ليست لكونه جزءا من الموضوع
بل لكونه لازما للجزء الاخير ولا التزاما لكونه داخلا في المعنى الموضوع
لا خارجا عنه والجواب ان هذه بسبب الوضع ضرورة
والا فهي خارجة عن المقسم فلا اشكال ولا شك ان الوضع
ليس لذلك المعنى بل لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول

وهذا الاعتراض مشهور بانه للفاضل المدقق كمال الدين
شيخ حسين محتسب مد ظله

هذا الجواب للفاضل فريد رحمه الله

فهي تضمنية قطعا هذا الجواب ظاهر لانطباقه على ما ذكرناه وهو كلام
صاحب الكشف والكافي ومن تبعهما واما كلام القاضي الاصول
من ان التضمن دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو كذلك
فباعتبار انه راجع اليه كما يظهر بالتأمل الصادق واجيب عنه ايضا
وهو منع تحقق الدلالة الثانية عليه مستندا الى ان اللفظ
اذا دل على معنى باقوى الدلالتين لم يدل عليه باضعفهما ورد
بان العلة المقتضية للدلالة اذا تحققت سواء كانت
قوية او ضعيفة والدلالة الضعيفة تجامع القوية اذا كانتا
من جهتين مختلفتين تأمل ففيه ما فيه وتحكم ان يقال ان اللازم
الذهني انما يلزم تصوره من تصور ملزومه اذا كان الملزوم
مخطرا بالبال لا مطلقا كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا ينجاوز
الذهن عن المتلازمين ذهنا كالمتضايفين بل يلزم ان لا يمكن
تجاوزه عنهما لاستلزام تصور كل منهما تصور الآخر وانه
بين البطلان فعلى هذا يمكن تحقق الدلالة الثانية بناء على
ان الجزء الملزوم ليس مخطرا بالبال بل الخاطر بالبال هو المجموع
المركب لا غير فلا ينتقل الذهن منه الى الجزء اللازم لكونه
لازما لذلك الجزء والفرق بين هذين الجوابين انما هو بالسند
والمنع واحد والسند الثاني اولى ولا خفاء في الانتقاض
في الصورة التي ذكرها ومن بيان انتقاض الدلالات

الثلث

قوله من حيث هو للتعليل ومعنى تعريف التضمن دلالة اللفظ على جزء ما وضع له بسبب كونه جزء لما وضع له اي بسبب الوضع لما هو جزء منه فمآل الكلامين واحد منه

قوله واجيب حاصل هذا الجواب ان تعريف التضمن على ما ذكره صادق على هذه الدلالة فتكون تضمنية فلا تنافي الحصر منه

قوله توضيحه ان السبب الضعيف يضمحل اثره عند وجود السبب القوي كما ان [illegible] له سببان سبب قوي وهو شعاع الشمس وسبب ضعيف وهو شعاع الشمع يضمحل اثر الثاني عند وجود الاول ولهذا يعلم وجود اللافظ باللفظ المسموع من وراء الجدار وعند مشاهدته يعلم وجوده بها لا باللفظ منه

[illegible]

الثلث بما صدق عليه تعريف الالتزام انما هو من المخطر بالبال
فلا يختلج في وهمك انه لا نسلم في تلك الصور وقد يجاب عنه
بانها الالتزامية لان الجزء اللازم من تلك الحيثية ليس بجزء
من المدلول المطابقي وفيه انه لا يكفي في الدلالة الالتزامية
بل لا بد فيها من كونه خارجا عن المعنى الموضوع له وانت خبير
ههنا وينبغي ان يعلم انهم حكموا بان الحصر المذكور هو حصر الدلالة
اللفظية الوضعية في تلك الاقسام المذكورة عقلي لان دلالة
اللفظ بالوضع اما ان يكون على نفس الموضوع له او على جزئه
او على خارجه ويرد عليه انهم ان ارادوا بالحصر العقلي ما هو
دائر بين النفي والاثبات كما هو المتعارف فيما بينهم
يلزم ان يكون بديهيا او نظريا ولا شك ان الحصر المذكور
ليس بديهيا فضلا عن ان يكون اوليا ووجهه يعلم بما سبق
من الاعتراض ووجوه دفعه وما ذكروه في بيان كونه
عقليا انما يجدي نفعا لو لم يعتبر في حدود الدلالات
الثلث قيدية بشرط الوضع له او لكله او لما خارج عنه
او لم يجد وجدوه لكنه معتبر فيها وان ارادوا به ما يحكم
العقل بصحته واما بديهة او بدليل قطعي فيتجه عليه انه
مع كونه خلاف الواقع والمتعارف فيما بينهم لا بد
عليه ما ذكروه في بيانه ووجهه يعلم مما اشرنا اليه آنفا

اي ان ارادوا ان تلك الحيثية ليست سببا لكونه جزءا من المدلول المطابقي المذكورة ولا دخل لها فيه فمسلم لكنه لا يكفي في كونه الدلالة الالتزامية كما لا يخفى وان ارادوا ان تلك الحيثية لا تجامع كونه جزءا من المدلول المطابقي بل تنافيه فممنوع وكذا الحال ان ارادوا انها علة لعدم كونه جزءا منه وان ارادوا الجزء المقيد بذلك القيد ليس بجزء من المدلول المطابقي بل خارج عنه يرد عليه انه بذلك القيد ليس المدلول اصلا لا خارجا ولا تضمنيا ولا التزاميا بل بلا قيد فلا اشكال منه

وهذه الاجوبة تدفع الشبهة بان اللفظ الموضوع لاحد المتلازمين ذهنا يدل عليه لاجل كونه موضوعا له وهذه الدلالة مطابقة [illegible] ويدل على الاخر ايضا لكونه لازما للاول وهذه الدلالة ليست مطابقة لكونه موضوعا له بل لكونه لازما [illegible] وظاهر انها ليست تضمنية لعدم كونه جزء الموضوع له ولا التزامية لانه ليس [illegible] وجه الدفع بما يظهر بادنى تأمل منه

رسالة واردة على بحث ما انا قلت
لعلي القوشي رحمه الله

وبالجملة ان الحصر العقلي ان حمل هنا على المتعارف فكل
من المدعى والدليل محل بحث وان حمل على غير المتعارف
فالدليل محل تأمل الا ان ينضم اليه مقدمات اخر
تأمل ليظهر لك حقيقة الحال
في تحقيق هذا المقال
تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الايضاح وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم
تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه ان كان المسند اليه
بعد حرف النفي بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه
مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته
لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال
هذا الا في شيء ثبت انه مقول وانت تريد نفي
كونك القائل لا نفي المقول واعترض عليه السيد قدس سره
بان التقديم لما افاد في هذا المثال نفي الفعل عن المذكور
اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه
بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره به ثم قال وتخصيصه انما يراع
اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص
يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم

النفي

النفي ضمنا كقولك انا سعيت في حاجتك وربما يعكس
كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح بهما معا على اختلاف
المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت
له لا بما نفي عنه والمصنف نسب التخصيص هنا الى ما نفي عنه وجعله
ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا
قلت هذا وانا ما قلت هذا وسيأتي الفرق
بينهما انتهى كلامه واقول فيه نظر لانه اراد بالخبر الفعلي
ههنا الفعل المنفي اعني عدم القول في المثال المذكور
ولا خفاء في ان قولنا ما انا قلت هذا وان افاد تخصيص
غير المسند اليه بالقول يفيد تخصيص المسند اليه بعدم القول
ايضا كما ان قولنا انا ما قلت ايضا يفيد ذلك ولا يلزم
من افادة هذين الكلامين اعني قولنا ما انا قلت
هذا وقولنا انا ما قلت هذا التخصيص عدم القول
بالمسند اليه واشتراكهما في تلك الافادة ان لا يكون بينهما
فرق من الوجوه الاخر فان النزاع في قولنا ما انا قلت
انما هو في فاعل الفعل المثبت اعني القول والمصرح به من ركني
التخصيص انما هو النفي دون الاثبات والنزاع في قولنا
انا ما قلت انما هو في فاعل الفعل المنفي اعني عدم القول
والمصرح من ركني التخصيص انما هو الاثبات دون النفي

ثم قال ولهذا لا يقال ما انا رأيت احدا من الناس
ولا ما انا ضربت الا زيدا بل يقال ما رأيت احدا وما رأيت
انا احدا من الناس وما ضرب او ما ضربت انا الا زيدا
لان المنفي في الاول الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
وفي الثاني الضرب الواقع على كل واحد منهم سوى زيد
وقد تبين ان ما يفيد تقديم المسند اليه ثبوته لغير المذكور
هو ما نفي عن المذكور فيكون الاول مقتضيا لان يكون انسان
غير المتكلم قد رأى كل احد والثاني لان يكون انسان غير المتكلم
قد ضرب من عدا زيدا منهم وكلاهما محال وللشيخين
عبد القاهر والسكاكي هنا امتناع الثاني بان نقض
المنفي بالا يقتضي ان يكون القائل له قد ضرب زيدا
وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا يكون
ضربه وذلك تناقض واعترض مولانا سعد الملة
والدين رحمه الله عليه بانا لا نم ان المنفي هو الرؤية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة
على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول
يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد
لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني
يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي

ثم اجاب ما قاله الفاضل العلامة بان المفعول في قولنا
ما انا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي
يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك
رأيت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون
ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور
متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا
فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واجاب عن اعتراض صاحب
الايضاح بان تقديم الضمير وايلاء حرف النفي انما يكون
لرد الخطاء في فاعل فعل معين مقرر هو الضرب لغير زيد
فيكون المعنى ان هذا الضرب الواقع على من عدا زيدا
مسلم مقرر لكن فاعله غيري لا انا فلا يكون زيد مضروبا
لك كما لا يكون مضروبا لغيرك ثم قال وعندي ان قولهم
ان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا احد
بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا
بل الى ان يكون فاعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور
هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي بالا

من شئ كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه
اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا واثبت
ذلك لانسان فنفيت ان تكون ذلك الانسان واعترض
عليه السيد قدس سره بوجهين الاول انه قد اندفع
بهذا الكلام الجواب الذي نقله عن الفاضل العلامة وذلك
لانه لا يلزم ان نفي الرؤية في قولك ما انا رأيت احدا عاما
لكل احد لان النفي قد يتوجه الى الفاعل وكونه فاعلا
ولا تعلق له بالفعل والمفعول فيكون الكلام دالا على ان المتكلم
ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون هناك
انسان قد رأى احدا من الناس ولا محذور فيه والثاني
فيما انا ضربت الا زيدا ليس بعام لان المقدر احدا الذي
انه يحتاج ايضا ان يقال ما انا ضربت احدا فلا يتناول
زيدا فلا يصح ان يستثنى منه ثم قال وقد يعلل امتناع
ما انا ضربت الا زيدا بما ذكره في ما انا رأيت احدا
وهو ان المنفي هو الضرب بالنسبة الى كل احد سوى
زيد فيلزم ان يعتقد معتقد انك ضربت كل
احد سوى زيد فنفيت ذلك عنك واثبت
لغيرك فان قلت هذا الوجه مبني على رجوع الاستثناء
الى الاثبات وقد تبين ما فيه قلت نعم الا ان ههنا

وجها

وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء راجعا الى النفي فيكون
المتكلم قد اثبت لنفسه ضرب زيد ونفى عنها ضرب
ما عداه والتقديم يقتضي اثبات ذلك المنفي لغيره
ونفي ذلك المثبت عنه فكانه قال انا ضربت زيدا
اي لا غيري واما انا ضربت من هو سوى زيد اي ضربه غيري
فيكون هناك من ضرب كل احد سوى زيد وهذا
وجه وجيه انتهى كلامه واقول كلا الوجهين مدفوع
والوجه الذي ادعى انه وجيه غير موجه اما الاول فلان
عموم نفي الرؤية لازم على تقدير توجه النفي الى الفاعل
ايضا لان النكرة على هذا التقدير ايضا في سياق النفي
لان النفي بحسب اعتباره موضوع لجميع قيود الكلام
فيكون المعنى اني لست فاعل هذا الفعل المقيد بجميع
القيود ومن المسموع ان الكلام يجب ان يكون متفقا بين
المتكلم والمخاطب ولا يكون النزاع بينهما الا في الفاعل
فقط لانك اذا نفيت ان تكون فاعل رؤية احد لزم
ان يكون لم تر احدا اذ لو رأيت زيدا مثلا كنت
فاعل رؤية احد وقد نفيت ان تكون فاعلها فتعم قوله
في الجواب المفعول في قولنا ما انا رأيت احدا لما كان
عاما لزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك خطاء

لان عموم المفعول في الاثبات ينافي عموم المفعول في النفي
فان المخاطب اذا اعتقد انك رايت كل احد من الناس
وانت نفيت ان تكون فاعلا لتلك الروية العامة
الشاملة لكل احد لم يفهم عموم نفي الروية لان رفع الايجاب
الكلي سلب جزئي بل انما يفهم اذا اعتقد المخاطب
انك رايت احدا من الناس ونفيت انت ان تكون
فاعلا لروية احد لان رفع الايجاب الجزئي سلب كلي
قوله فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول
على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب
ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما
وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه
قلنا مسلم لكن ما نفي هو روية احد فان المتكلم ادعى
انه ليس فاعلا لروية احد انما فاعلها شخص اخر قد
رأى احدا من الناس فالروية الواقعة على المفعول
على الوجه الذي هو متفق بين المتكلم والمخاطب
التي ادعى المتكلم انه ليس فاعلا لها ليست عامة
بل العام انما هو نفي الروية وانما لزم ذلك
من نفي فاعلية المتكلم لها كما بينا انفا والممتنع
ان يكون متفقا بين المتكلم والمخاطب بالعموم والخصوص

وسا

وسائر القيود وثانيا لغير المتكلم لا النفي وقال السيد
قدس سره والتفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في روية
واقعة على شخص معين كزيد مثلا يقال ما انا رايت زيدا
فيكون هناك من راى زيدا وهو ظاهر وان كان
في روية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رايت
لاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان
غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الروية بخصوصه
اي مشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال
ههنا ما انا رايت احدا لانه في قوة قولك ما انا رايت
زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي
الروية بالنسبة الى كل واحد من المفاصيل وان اختلفا
في الظهور والخصوصية فيبقى عموم نفي الروية لكل
واحد منهما ضائعا لان الفعل المثبت في اعتقاد
المخاطب منسوب الى واحد فيحتاج في رد خطائه
في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع
في روية واقعة على كل احد فههنا عبارتان احديهما
ان يقال ما انا رايت كل احد والثانية ما انا رايت
احدا لانه لو كان النزاع في فاعل روية واقعة على احد
لا بعينه كان المناسب ان يقول ما انا رايت لاحد

[illegible]

من الناس او ذلك الاحد لا ان يقول ما انا رأيت
احدا فيتعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى ما في الآحاد
لما بينا من ان قولنا ما انا رأيت احدا في قوة قولنا ما انا
رأيت زيدا ولا عمرا او لا بكرا الى غير ذلك لكونه لغوا
اقول فيه نظر لانه ان كان زعم المخاطب ان المتكلم فاعل رؤية
واقعة على احد لا بعينه كان المناسب ان يقول
ما انا رأيت احدا يعني لست فاعل رؤية واقعة
على احد لا بعينه قوله لا يصح لانه في قوة قولنا ما انا رأيت
زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فيقتضي عموم نفي الرؤية
لكل واحد منهما ضائعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المتكلم مستند
الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه
عن كل واحد واحد فلما لم يرد في رد الخطاء على ان فاعل ليست
فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه ولزم من ذلك عموم نفي الرؤية
كما بينا انفا لكن على سبيل الاجمال ما انا رأيت زيدا ولا عمرا
ولا بكرا الى غير ذلك وهذا معنى قوله هذا في قوة ذلك
يعني هذا او ذاك تفصيله ولم يتعرض للتفصيل واكتفى
بالاجمال نعم لو تعرض للتفصيل كان لغوا وارتكابا لزيادة
على الحاجة بل قوله ما انا رأيت الا احدا او ذلك الاحد شبيه
ارتكاب زيادة على الحاجة لان اعتبار عهدية قيد لم يكن

في كلام المخاطب والاصل ان يكون الفعل المذكور ثابتا محققا
متفقا بينهما وان لا يكون المنازع الا في فاعله فقط كان المخاطب
يقول انك فاعل الرؤية الواقعة على احد وان كان زعم المخاطب
ان المتكلم فاعل رؤية واقعة على كل احد كان المناسب
ان يقول المتكلم ما انا رأيت كل احد ولا يصح ان يقول
ما انا رأيت احدا الا انا قد بينا ان الفعل المتفق بين المتكلم
والمخاطب في قولنا ما انا رأيت احدا الا انا قد بينا ان الفعل
المتفق بين المتكلم والمخاطب في قولنا ما انا رأيت احدا
هو الرؤية الواقعة على احد لا بعينه لا على كل احد قوله
لو كان النزاع في فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه كان
المناسب ان يقول ما انا رأيت الا احدا من الناس
او ذلك الاحد الى ان يقول ما انا رأيت احدا فيتعرض
لنفي الرؤية بالنسبة الى ما في الآحاد لما بينا من ان قولنا
ما انا رأيت احدا في قوة قولنا ما انا رأيت زيدا
ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك لكونه لغوا قلنا هذا مبني
على عدم التفرقة بين الاجمال والتفصيل والتعرض
لنفي الرؤية بالنسبة الى واحد واحد انما هو عند التفصيل
لا الاجمال كما ذكرناه انفا وايضا التعرض لنفي الرؤية
بالنسبة الى واحد واحد على تقدير ان يكون النزاع في كلية

واقعة على كل احد لغوا لانه اذا نفى المتكلم فاعلية زيد
واقعة على احد اي واحد كان علم انه ليس فاعلا لرؤيته
واقعة على كل احد فلغوا ح التعرض لنفي الرؤية بالنسبة
الى باقي الآحاد واما الثاني فلان كون الاستثناء ح من الاثبات
انما لزم من كلامهم في توجيه ان تقديم الضمير وايلاء حرف النفي
يقتضي ان لايكون يكون زيد مضروبا حيث قالوا ان مثل
هذا التقديم انما يكون لرد الخطأ في فاعل فعل معين مقدر
هو الضرب لغير زيد فيكون المعنى ان هذا الضرب الواقع
على من عدا زيد امسلم مقرر لكن فاعله غيري لا انا فلا يكون
زيد مضروبا بالكلية لما لا يكون مضروبا بغيري فظاهر ان
كون الضرب الواقع على من عدا زيد امسلما مقررا
بناء على الاستثناء من الاثبات فحاصل اعتراض مولانا
رحمه الله انكم لما جعلتم الضرب الواقع على من عدا زيد امسلما
مقررا جعلتم الاستثناء من الاثبات لامن النفي فلا يكون
من انتقاض النفي بالا في شيء وفي قوله مولانا رحمه الله
اجدر بان يعترض عليه اشارة الى انه يمكن ان يعترض
ويقال هذا التوجيه مبني على الاستثناء من الاثبات
وهو غير جائز لكن الاولى ان يسلم ذلك ويمنع انتقاض
النفي بالا اذ لامجال للمناقشة فيه بخلاف الاستثناء

من الاثبات حيث جوزوه في بعض الصور واما الوجه
الثاني غير موجه فذلك لوجود الاول انا لا نم ان الحكم
يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت انما يقتضي ان لا يثبت
هذا الحكم اعني ضرب زيد وعدم ضرب من سواه
لغيره وذلك يتصور على ستة وجوه الاول ان لايضرب
احدا من الناس الثاني اي لايضرب زيدا ويضرب
جميع من عداه الثالث اي لا يضرب زيدا ولا يضرب
بعض ما عداه الرابع اي يضرب زيدا ولا يضرب
احدا مما عداه الخامس اي يضرب زيدا ويضرب
بعض ما عداه والسادس اي يضرب جميع الناس
واثنان منها الثاني والسادس ممتنعان والباقي
ممكن فلا وجه للحكم بامتناعه مطلقا الثاني سلمنا ان التقديم
يقتضي اثبات للمنفي ونفي المثبت لكن لانم ان المنفي
ضرب جميع من عداه بل المنفي ضرب احد ممن عداه
والحاصل ان النفي عام لا المنفي على ما هو الغالب
انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون فرق بين ما انا ضربت
الا زيدا وانا ما ضربت الا زيدا وهذا هو الذي
تشنع به مولانا رحمه الله على علماء هذا الفن كتب الرسالة
علقها العبد الفقير عبد الله عفا الله عنه ولوالديه امين

رسالة من تحريرات مولانا عبد الغفور
على رسالة مولانا على القوشجي

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وفيه نظر لانه ان اراد بالخبر الفعلي ههنا الفعل المنفي
اي ما جعل النفي جزءا للمسند فذلك تاويله قدس سره ويرد عليه
عدم الفرق بين المثالين فان النزاع في ثبوت المنفي
وان لم يجعله جزءا له فلا يتصور تخصيص المسند اليه لان
المراد ههنا من تخصيص شيء بامر هو الحكم باختصاص هذا
الامر لذلك الشيء وثبوته له وانتفائه عن غيره فمعنى
تخصيص المسند اليه بالنفي الحكم بثبوت النفي له
وانتفائه عن غيره ولا يتصور ثبوت النفي لشيء الا
اذا جعل جزءا للمسند فاذا لم يكن جزءا له لم يكن المسند اليه
مختصا به وكذا القصر والحصر لانهما راجعان الى التخصيص
اذا عرفت هذا ظهر لك اندفاع اعتراضه نعم في تاويله
قدس سره بعد لان تقدم حرف السلب على المسند اليه
يأبى عن جعله جزءا للمسند وكذا تفسير الشارح في الايضاح
حيث قال في تفسير ما انا قلته اي لم اقله مع انه مقول
لغيري فالتقديم يفيد نفي القول عن المتكلم واثبات القول
لغيره ولعله لم يفرق بين التخصيص والاختصاص

ولم يميز بين ثبوت العدم وعدم الثبوت كما لم يميز
كثير منهم بين عموم النفي ونفي العموم الى غير ذلك
من نظائره فتارة اعتبر حكم الاول واخرى حكم الثاني
ولذلك احتاج تاويله قدس سره قوله اما الاول
فلان عموم نفي الرؤية لازم الخ فيه نظر لان النفي اذا توجه
الى النسبة الفاعلية المدلول عليها بالفعل المتعدي
ولم يقصد توجهه الى ذلك الفعل بالمفعول بناء على ان المخاطب
اتفقا في ثبوت الفعل وتعلقه بالمفعول واختلفا في تعيين
الفاعل فالمناسب التعرض لما به النزاع والسكوت
عما عداه وحينئذ لا يخرج من ان اعتبار التعلق بالمفعول متقدم
على اعتبار النفي او متاخر عنه فان كان متاخرا عنه
فالنفي ليس عاما ولا مستلزما للعموم وذلك بين وان كان
متقدما عليه كما يبنى عليه كلام المعترض فالنفي رفع ايجاب
جزئي وهو ليس عاما بل يستلزم العموم والعموم الذي
يستدعي عموم الاثبات هو صريح العموم كما لا يظهر وجهه
نعم لقائل ان يقول ان جواز صرف النفي الى الايجاب
وعلى تقدير رجوع الاستثناء الى الاثبات كما يقتضيه
توجيه كلام الشيخين وذلك لا يستلزم جواز صرف النفي
اليه في نحو ما انا رأيت احدا لانه صريح في العموم ان قلت

لا فرق في افادة صريح العموم بينه وبين ما انا رأيت الا
زيدا في ان احدا مذكور في احدهما مقدر في الآخر
قلنا لو سلم كان التوجيه المستلزم للخروج باطلا لعرضه
قوله لان النفي يجب اعتباره متوجها الى جميع قيود الكلام
يوهم حصر الرد في ايراد النقيض كما يقتضيه اسلوب
الاكتفاء وانما قلنا يجب في الرد تبرأ من ظاهر عبارة الايضاح
حيث قال التقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره
على الوجه الذي نفي من العموم والخصوص فان المتبادر منه
ان العموم والخصوص صفتان للمنفي في نفسه ومع هذا
لزم عدم انطباق الامثلة المذكورة عندهم على القاعدة
واعترض بما اعترض من تحقق الرد كما يكون بايراد النقيض
يكون بما هو اخص منه في اساليب البلغاء بلطيف حظه
كما يجيء وان العموم في هذا المقام كما يشمل عموم النفي كذلك
يشمل عمومه باعتبار النفي كما هو المفهوم من تفصيله
قدس سره ومع تطبيق الامثلة على القاعدة ويظهر ان تأخر
المنفي عن جميع قيود الكلام غير لازم وان عموم الاثبات
لا ينافي عموم النفي لجواز ان يكون المراد بايراد اخص
من النقيض ويظهر ان ما انا رأيت احدا الا كان عاما
اي باعتبار النفي وجب ان يكون الاثبات ايضا عاما

قوله لم يرد في رد الخطأ على ان قال الى لست فاعل
رؤيته واقعة على احد لا بعينه فيه نظر لان وقوع النكرة
في سياق النفي يفيد العموم صريحا ولذا حكم العلامة
قدس سره في الشرح على ان مثل لم يقم انسان كلية
مهملة قوله ولزم من ذلك عموم نفي الرؤية كما بينا
انفا لكن على سبيل الاجمال اه يعني انه ليس في عموم نفي
الرؤية على سبيل الاجمال ارتكاب زيادة واما
ارتكاب الزيادة في التفصيل ففيه بحث لان حاصل
كلامه قدس سره ان النزاع يتصور على ثلثة اوجه
احدها ان يكون النزاع في رؤيته واقعة على شخص
ومع يرد بايراد نقيضه وثانيها ان يكون النزاع
في رؤيته واقعة على احد لا بعينه ومع يرد ايضا بايراد نقيضه
وهو رفع الايجاب الجزئي بل بايراد السلب الكلي
لانه في قوة تعدد النفي وكما ان تعدد المنفي بالفعل
يستدعي تعدد الاثبات بالفعل كذلك تعدد النفي
بالقوة يستدعي الاثبات بالقوة ولما لم يكن في الايجاب
الجزئي عموم وتعدد اصلا لم يصح عندهم ان يراد
بالسلب الكلي الذي لوحظ فيه التعدد اجمالا كما لا يصح
ان يرد بتفصيل النفي الذي لوحظ فيه التعدد تفصيلا

فظهر ان كلامه ليس مبنيا على عدم الفرق بين الاحكام
والتفصيل لان القائل رفع الايجاب الجزئي يستلزم
للسلب الكلي فينبغي ان لا يقع رد الايجاب الجزئي
ليس عاما صريحا بل هو مستلزم للعموم وفرق بين
صريح العموم والعموم اللازم فان اعتبار صريح العموم
من قبيل اعتبار شبهة التعدد واعتبار العموم اللازم
من قبيل اعتبار شبهة الشبهة ولا اعتبار لشبهة الشبهة
وثالثها ان يكون النزاع في رؤيته واقعة على كل احد ويجوز
ان يراد بايراد نقيضه كما هو الاصل والفطرة في ضمنه
بجنسه موافق للردين السابقين وهو رفع الايجاب
الكلي ويجوز ان يلاحظ انه في قوة التعدد ويرد
ح بالسلب الكلي الذي يلاحظ فيه التعدد اجمالا وبما
ذكرناه ظهر لك ان التعرض للتعدد الاجمالي
ضائع في رد الايجاب الجزئي ليس ضائعا في رد
الايجاب الكلي وان العموم الذي يستدعي عموم
الاثبات نعم عموم المنفي في نفسه وعمومه باعتبار النفي
فالخصوص عبارة عن عدم العموم راسا وظهر ايضا
وجه الفرق بين صريح العموم والعموم اللازم قوله
بل قوله ما انا رأيت ذلك الاحد فيه ارتكاب

للزيادة

للزيادة على قدر الحاجة فيه ان هذا انما يصح اذا لم يكن النكرة
الواقعة في حيز النفي عامة لما عرفت فتعين التعيين
لئلا يصير عاما ومع ذلك التعيين غير قادح في كونه نقضا
لانه لتعيين مورد النفي قوله واما الكلام في كون الانكار
من الاثبات انما لزم من كلامهم كانه اراد كلام بعضهم
اختلافهم في توجيه ان تقديم الضمير والايلاء في النفي
في مثل ما انا ضربت الا زيدا يقتضي ان لا يكون زيد مضروبا
فمنهم من قال فيه ان النفي متوجه الى مطلق الضرب ونفي العام
فيستلزم نفي الخاص وفيه ان نفي العام انما يستلزم
نفي الخاص اذ لم يستثن الخاص وقال السيد قدس سره
في شرح المفتاح ما حاصله يرجع الى ان النفي متوجه الى ما توجه
اليه الاثبات والاثبات متوجه الى ضرب زيد فيكون
النفي متوجها اليه فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا فيثبت
التناقض وفيه نظر لانه ان اراد ان التقديم مع
الايلاء في المثال المذكور يستدعي توجيه النفي الى كون
زيدا مضروبا فذلك ممنوع بل الظاهر انه انما يستدعي
عن توجيهه الى ما اثبت لغير المسند اليه وان اراد انه
لغرض توجهه اليه فذلك بعيد في غاية البعد لان الحكم
بامتناع المثال المفروض بناء على ان ذلك الغرض

بعيد جدا وايضا لا اختصاص لهذا النقض بصورة
تقديم المسند اليه لجريانه في مثل ما ضربت الا زيدا مع
ان احدا لم يدع امتناعه وقد يفرق بان التقديم
مع الايلاء يستدعي اثباتا بخلاف ما اذا لم يكن ذلك
التقديم ولا يبعد ان يقال في توجيه التناقض ان نحو
ما انا ضربت الا زيدا اي انا ضربت احدا الا زيدا
يفيد افادة ظنية او قطعية رجوع الاستثناء
الى النفي فيلزم ان يكون زيد مضروبا لك والتقديم
مع الايلاء يستدعي لزوم موافقة الاثبات المتنازع
فيه للنفي في درجة العموم ويعرض معه موافقة
الاثبات المتنازع فيه للنفي في درجة العموم ولما كان
النفي في المثالين عاما خص منه البعض وجب ان يكون
الاثبات المتنازع فيه على احد الوجهين ايضا عاما
خص منه ذلك البعض فلزم ان يكون النزاع في
من عدا زيد او يلزم منه ان لا يكون زيد مضروبا
لك وهل هذا الا تناقض قوله قالوا ان مثل
هذا التقديم انما يكون لرد في فاعل معين مقرر
هو الضرب لغير زيد هذا انما يثبت اذا ثبت
موافقة الاثبات المتنازع فيه للنفي في درجة العموم

ولو

ولو لم يلزم موافقة الاثبات الذي هو بالقياس
الى غير المسند اليه المنفي في درجة العموم لم يلزم ذلك
لجواز ان يعتقد المخاطب انك فاعل فعل الجميع فيرد
اعتقاده بقوله ما انا ضربت الا زيدا اعني ان ضرب
زيد مستند الي وضرب من عداه مستند الى غيري
لا الي قوله والظاهر ان كون الضرب الواقع على
ما عدا زيد مسلما مقررا بناء على ان الاستثناء من الاثبات
ممنوع لجواز ان يكون ذلك من اقتضاء التقديم
كما اشرنا اليه في توجيه التناقض نعم هذه المقدمة
مما سلمه السيد قدس سره فلو بني على تسليمه لكان اولى
قوله وفي قوله مولانا رحمه الله الى قوله اشارة كونه اشارة
الى خصوص امتناع الاستثناء من الاثبات ليس بظاهر
لجواز التشبث بامر آخر قوله بخلاف الاستثناء
من الاثبات حيث جوزه في بعض الصور فيه ان
الاستثناء مع عدم العموم غير جار ومع العموم جار
لكن لا قرينة عليه ففيه تلبيس وللقائل ان يدعي العموم
باقتضاء الاستثناء قوله يمكن دفع جوابه بالبعض
قوله لا معنى لطويل المسافة وهو بعض الجواب
بخلاف منع المقدمة الثانية فانه مبني على تسليم صحة

الاستثناء من الاثبات وليس له جواب حتى يحتاج الى دفعه
واما ان الوجه الوجيه غير موجه فذلك لوجوه الاول
ان تقريرها وترتيبها ان يقال الاستثناء قيد في الكلام
فاذا كان الاستثناء من النفي كان قيدا للمنفي ووجب
ان يكون النزاع في فاعل النفي حتى يتحقق النفي والاثبات
في القيود اي اثبات النفي ونفي ذلك الاثبات لا في
الاول المتبوع لانه غير مقيد ونفيه مقيد واذا تقرر
ان النزاع في فاعل النفي لزم ان لا يكون فرق بين ما
انا ضربت الا زيدا وذلك اعتراضه الاخير وذلك
باطل ويلزم ايضا ان يكون الظرف الا لغو لمهد التخصيص
نفي هذا الجمع اعني نفي عدم الضرب المستثنى منه زيد
لا نقيض ثبوت عدم الضرب نفي ذلك الثبوت للا الضرب
ولذلك صور خمس لا ست كما هو ظاهر عبارة المعترض
وذلك لان نفي ذلك المركب اما على تقدير ضرب زيد
او على تقدير عدمه ويتصور مع الاول ضرب جميع من عداه
او عدم ضرب الجميع وضرب بعضه فقط ويتصور مع
الثاني ضرب جميع من عداه وضرب بعضه فقط
ولا يتصور معه عدم ضرب من عداه لانه عين المركب
المنفي فلا يكون نفيا له ولا يخفى ان الباطل من تلك الصور

ليس الا الصورة الاولى والرابعة فلا يكون مقابلا لذلك
الضرب باطلا على اطلاقه وهو الاعتراض الاول ولو فرض
كون الظرف الا للتخصيص المستفاد من التقديم هو الضرب
لا يلزم ان يكون المثبت ضرب جميع من عدا زيد لجواز
ان يكون المنفي ضرب احد لا ضرب جميع من عدا زيدا
[illegible] اخذا
من كلامهم وهو ان تقديم المسند اليه مع ايلاء حرف
النفي يستدعي في اساليب البلغاء ان يكون النزاع
في الاثبات وان يكون بين النفي والاثبات
اتفاق في القيود لا بمعنى ان لا قيد للنفي والنفي
متوجه الى المجموع ما يتوجه اليه الاثبات كما هو مقتضى
حقيقة التناقض بل بمعنى ان المثبت يكون موافقا
للمنفي باعتبار نفسه او باعتبار نفيه في درجة
العموم وان لم يستلزم للمنفي عموم اصلا وجب ان لا يكون
في الاثبات ايضا عموم فاذا كان النفي او المنفي
عاما غير مخصوص وجب ان يكون الاثبات
ايضا كذلك كقولك ما انا ضربت احدا
فانه لما كان نفيا عاما بالقياس الى كل واحد
وجب ان يكون اثبات الضرب ايضا كذلك

وبهذا حكموا بامتناعه واذا كان المنفي باعتبار
نفسه او باعتبار نفيه عاما خص منه البعض وجب
ان يكون الاثبات ايضا كذلك كقولك ما انا ضربت
الا زيدا فانه لما كان نفيا عاما بالقياس الى من عدا زيدا
وجب ان يكون اثبات الضرب الى من عدا زيدا
بالقياس ولذلك حكموا بامتناعه واذا تحققت
الضرب الى من عدا زيدا بالقياس ولذلك حكموا
بامتناعه واذا تحققت ما تلونا ظهر لك ان المنفي
في المثال المفروض باعتبار النفي وان لم يكن عاما في نفسه
فاندفع الاعتراض الاخير وظهر ايضا ان الاتفاق
بالمعنى الذي ذكرنا لا يقتضي ان يكون النزاع في فاعل
النفي فاندفع الاول وظهر ايضا ان في الكلام
تخصيصين اثبات ضرب من عدا زيد الغير المتكلم
ونفيه عن نفسه او اثبات ضرب زيد لنفسه
ونفيه عن غيره ومثل على ذلك ما انا قرات
الا سورة كذا فان فيه تخصيصين ثم ان كان هذا
الكلام باعتقاد المخاطب شركة الغير معك في قراءة
كل سورة او شركة الغير معك في قراءة ما عدا
سورة كذا وتفرده بتلك السورة كان هناك

نزاعان

نزاعان والتخصيصان للرد وان كان مسبوقا
باعتقاد تفردك في القراءة بقراءة كل سورة
وتفرد الغير به كان هناك نزاع واحد واحد
التخصيصين للرد والاخر للتسليم تمت التحريرات
لمولانا الفاضل النحرير عبد الغفور رحمه الله تعالى
على رسالة مولانا علي القوشجي فيما انا قلت
هذا او ما يتعلق بها من الحواشي الشريفية

هذه رسالة منسوبة للعلامة شهاب الدين
احمد الخفاجي رحمه الله في الموصول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خصنا بصلة عائد فضله والصلوة والسلام
على سيدنا محمد المعرب البيان لاهله وعلى آله واصحابه
الكرام ما تغنى على عود الرياض لا لغة الموصول مطوق الحمام
وبعد فهذه رسالة خالية عن الاعتساف سالكة طرق
الانصاف مشتملة على النكات في الموصول ارق
من نسيم الصبا فيجب ان تقابل بالقبول علقتها

في ساعة من الزمان ٭ لما جرى البحث في ذلك بيني
وبين بعض الاخوان اعلم وفقني الله واياك ان الاصل
في الصلة من حيث هي عدم الافراد وانما اغتفر في ال ذلك
لكونها على صورة ال الحرفية المعرفة وقول ابن الحاجب لانهم
راوها كالالف واللام الحرفية لفظا ومعنى لانهم للتعريف
عني عن الرد ولذلك اختلف فيها الجمهور على انها اسم موصول
بمعنى الذي وقال المازني هي موصول حرفي وقال الاخفش
هي حرف تعريف قال الرضي وهذا ما لم تكن داخلة
على صفة معهود نحو جاءني ضارب فاكرمت الضارب
فالكلام في انها معرفة عهدية فان قلت اللبس بين الصلة
والموصول عهد فهلا اكتفوا به وما الداعي الى ذلك قلت
الذي في الصلة ذهني وما قصد اليه ذكري علما اضطر
والقصد اليه اتوا بما هو الاصل في الدلالة عليه لم يرد
للنص على ذلك وعلم منه جواب الثاني وما مثل به
الرضي يقتضي تخصيصه به ووجهه ظاهر وحمل لنقل
بالتعميم او ما يدعو اليه فعلمت جوابه ويرد مذهب المازني
والاخفش عود الضمير عليها نحو المضروب زيد والاعتذار
عنه بعوده على موصوف محذوف [illegible] لا يحذف
الموصول [illegible] ليس هذا منها و[illegible] ايضا

بمصدر

بمصدر ولو كانت للتعريف لم تدخل على الفعل ولا سند
بتخطي العامل لها نحو بالضارب ولو كانت اسما كان
لها موضع من الاعراب يجاب عنه بانه خولف مقتضى الائمة
فيها لكونها على صورة الحرف مع ان المشهور ان
الاعراب لها نقل الى صلتها كما في الآلة التي بمعنى غير فانه اسم
فعلية لا تخطي وانه لزم عليه ان ضارب اسم معرب
ولا اعراب له مع التركيب وان ال اسم ولا اعراب له
اصلا واعراب اسم حقيقة باعراب غيره المتوهم وكل
ذلك لا نظير له لانه يجاب عنه بانه لما كان فعلا على صورة
الاسم لم يستحق اعرابا فاستعير له لمراعاة النظير وكون
لا اعراب لها ممنوع بل لها اعراب لكنه انتقل مع
ان ذلك نظائر كاسم الفعل والعماد ولاجتماع ذلك
كله نظير وهي الآلة التي بمعنى غير كما تقدم عن الرضي وانما ظهر في الصلة
وكان مصدر في الموصول لزوال المانع وايضا فالمقصد
من اعرابها الفرق بينها وبين الحرفية والاعراب المحلي
لا يظهر ولا يمكن اعرابها مع وجود سبب البناء فنقلوا
اعرابها لما بعدها ليظهر المراد منه وذكر ابن هشام
في مغنيه [illegible] الكلام على ضمير الفعل انها اسم لا محل له قال
و[illegible] الفعل وضمير الفصل [illegible] تخطي الاعراب

في ذلك لما تقدم ورده الدماميني وهو ظ للفوح
الجلي وذهب ابن مالك الى انهما ركبا ونزلا منزلة
كلمة واحدة فاعربا باعراب واحد قال مقتضى الدليل
ان يظهر اعراب الموصول في آخر الصلة لان نسبتها منه
نسبة عجز المركب لكن منع من ذلك كون الصلة جملة
لا تتأثر بالعوامل فلما كانت صلة الالف واللام مفردا
جئ بالاعراب فيه على مقتضى الدليل لعدم المانع ولو قال
قائل بان ما ذهب اليه ابن مالك ارجح الاقوال لسلامته
عن تلك التكلفات لكان حسنا ونظر فيه الدماميني
بان حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود
انما جئ بالصلة لتوضيحه والدليل عليه ظهور الاعراب
في اي الموصولة واللذان واللتان على القول به وما قاله
غير وارد عليه لان ما ذكره عارض كون الصلة جملة
بل الفصل المانع منه وابن مالك في عبارته [illegible]
فلا يكن من الغافلين وعلى المشهور الغز الاندلسي بقوله
حاجيتكم لتخبروا ما اسمان * واعرابه في الثاني *
وذاك مبني بكل حالة * ها هو للناظر كالعيان *
وقوله للناظر عين المسئلة فهو جواب وهذا اسلوب
لطيف **فريده** صلة ال اما اسم فاعل او اسم مفعول

لا صفة مشبهة خلافا لابن مالك لانها للثبوت
فلا تؤول بالفعل ولهذا كانت الداخلة على افعل التفضيل
غير موصولة بالاتفاق ولذلك قيل بان اسم الفاعل
واسم المفعول في معنى الجملة ومؤول بها وانما اتى
على صورة المفرد لمشاكلة ال المعرفة ولذلك
اذا غلبت الاسمية على الوصف كانت ال فيه معرفة
واما وصلها بالمضارع كما في * ما انت بالحكم الترضى
حكومته * فضرورة عند ابن هشام نادر عند ابن مالك
لان الضرورة عنده ما وقع في الشعر حيث لا مندوحة
اي لا يمكن التعبير وانت تعلم ان له دربة في الكلام
والتراكيب يمكنه تبديل اي لفظ اتاه فيلزم عليه
ان لا ضرورة ومذهب غيرهما انها ما وقع في الشعر
خاصة ووصلها بالظرف والجملة غير المضارعية
ضرورة بالاتفاق وشاهد ذلك معلوم **خاتمة**
قال البدر الدماميني في شرح التسهيل وقد ظهر لي
هنا شئ وهو انهم اجمعوا على ان جملة الصلة لا محل
لها من الاعراب وهذا على اطلاقه غير صحيح بل ينبغي
التفصيل بين صلة ال وصلة غيرها فالصلة في الثاني
لا محل لها قطعا ضرورة انه لا يصح حلول المفرد

محلها واما صلة ال حيث توصل بالمضارع اضطرارا
او اختيارا او بغير ضرورة بالاجماع فيمتنع ان يكون لها
محل من الاعراب ويكون محلها بحسب ما يقتضيه العامل
في المفرد الذي يصح حلوله محلها من رفع ونصب وجر بحسب
ما انتقل اليها وهذا من الغرائب ينبغي ان يحاجى بها
ان يكون جملة لها بحسب محلها اعراب الاسم بانواعه
من غير تبعية وهي صلة والعذر عن تركهم ذلك تقليل
في الكلام انتهى قلت ما ذكره غير قادح في اجماعهم لان الجملة
من حيث هي صلة لا اعراب لها بالاجماع ولا ينافي
ذلك الاعراب الانتقالي على قول لان من جهة النيابة
على تسليم وقد عرفت ما فيه ومما يصح ما قلناه بالاولوية
ان جملة جواب الشرط الجازم اذا تجرد عن اذا والفاء
نحو من يقم اقم معه لا محل لها من الاعراب قطعا وانما الاعراب
للفعل مع ان اسم الشرط مبتدأ خبره مختلف فيه وصحح
ابن هشام انه جملة الجواب فاعرب في محل
رفع على الخبرية مع انه لا محل له كما علمت واجيب
برفع التناقض لاختلاف الجهتين الخبرية والشرطية
والعجب ان البدر ذكر ذلك في حواشيه على المغني
مع انه لك ان تمنع انتقال الاعراب في الجملة

لزوال

لزوال سببه ونقول بانه في محل الى الزوال قابلية اللفظ
والمفرد انما حل في ذلك المحل بطريق النيابة عن الجملة
فلا انتقال في الجملة اذا حلت في مكانها انها في محل المفرد
لان ذلك انما هو فعل في صورة الاسم فلا اجماع
على حاله واندفع كلام البدر بلا تكلف بتمامه وكما
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى آله

سؤال من رفعه الشيخ احمد بن قاسم
من الشيخ عبد الله الدنوشري

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا صورة سوال رفعه العلامة الشيخ عبد الدنوشري
لشيخ الاسلام احمد بن قاسم . الحمد لله ما قولكم رضي الله
عنكم في اسم الفاعل المراد به الاستمرار في جميع الازمنة
اذا اضيف الى معرفة هل يتعرف بالاضافة نظرا لاعتبار المضي
ويجوز فيه اعتباران كما نقله شارح التوضيح عن اليمني

تذييل يعرف الموصول بالصلة لما فيها من النسبة
الخارجية المعهودة فلا وصل بالانشاء
وفيه مناقشة لطيفة وهي ان الانشاء
فيه نسبة بالاتفاق فان اراد والنسبة مع
حكم فلا وصل ابدا ان اريد المطلق دخل
الانشاء فهذه لا ترد مع قولهم المعهودة
فتنبه له فانه من دقائق الانظار بل من اجل
الاسرار والله اعلم كذا وجد بخط الشهاب
عقب الرسالة

تذنيب قولهم الصفة الظاهرة تعمل عمل الفعل
اذا اعتمد على ما يقربه من الفعل كالاستفهام والموصوف
نحو الضارب عمرو وله قائم واسم الفاعل مع مرفوعه
الظاهر جملة اسمية يرد على قولهم وصلها بالاسمية
ضرورة بالاتفاق وادعاء الافراد في ذلك
مما لا يقال به لا يقال مما يدل على الافراد الاحتياج
الى الخبر وعدم الاستقلال بالفائدة لانه لا يلزم
من الجملة الافادة والاستقلال كما ذكر في نظر
جملة الصلة واما على رأي القائل بالترادف
فلا يرد ايضا فتامله الا ان تمثيلهم بقوله من القوم
الرسول الله منهم كما هو في عموم العبارات
ظاهر في التخصيص وادعاء الوصل بجزء الجملة
وخروج الاخر مما لا يذهب اليه عاقل فضلا
عن فاضل

شارح الكشاف احد بيان ان اضافته غير مختصة
لصدقه بالحال والاستقبال والثاني انها مختصة لصدقه
بالماضي وهل الثبوت والدوام غير الاستمرار اولا
وهل على قول شارح التوضيح تنبيه اذا قصد باسم الفاعل
معنى الثبوت عامل معاملة الصفة المشبهة في رفع
السببي اه وبين قول التوضيح تنبيه جميع هذه الصفات
صفات مشبهة الا فاعلا كضارب فانه اسم فاعل
الا اذا اضيف الى مرفوعه وذلك فيما دل على الثبوت
كطاهر القلب وشاحط الدار اي بعيدها فصفة
مشبهة ايضا منافاة فان قول الاول عامل معاملة الصفة
اه يدل على انه ح ليس بصفة مشبهة وقول الثاني
انه صفة مشبهة يدل على خلاف ذلك اولا واذا قلتم
بانه اضافته حال دلالته على الثبوت معنوية فما الفرق
بينه وبين الصفة المشبهة اذا سلمتم انه غير تام الاتحاد بهما
في الدلالة على الثبوت وهل يصح الفرق بينهما بان اسم الفاعل
ح غير فاعل فليست اضافته في نية الانفصال
فافادته التعريف او التخصيص بخلاف الصفة المشبهة
فانها مضافة الى معمولها فهي في نية الانفصال
فلم تفد بالاضافة شيئا منهما وهل يصح تاييده بان الاول

بان اضافة اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي معنوية لبطلان
عمل اسم الفاعل ح فلم تكن قرينة الانفصال حاله كان دالا
على الحدوث ويكون مدار الفرق على الاضافة الى المعمول
وعدمها وهل قول العلام في الفرق بينهما واما كون الصفة
المشبهة لا تتعرف مطلقا فلان اضافتها نقل عن اصل
وهو الرفع بخلاف غيرها فانها نقل عن فرع وهو النصب
معناه انه لما كان اصل المضاف اليه فيها الرفع فقوي
الانفصال فيها بخلاف اسم الفاعل او نحو الثاني الجواب
فقد اشكلت هذه المسئلة على الطلاب لا زلتم بزمام
الحق ماسكين ولطريق النجاح سالكين وصوره
الجواب بحمد الله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه
ذكر في الكشاف في الكلام على قوله تع مالك يوم الدين
ان اسم الفاعل اذا اريد به زمان مستمر كانت اضافته
حقيقية واعترض عليه بانه ذكر في الكلام على قوله تعالى
جاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ما حاصله
ان اسم الفاعل اذا اريد به زمان مستمر كانت اضافته
لفظية فقد تناقض كلامه قال السيد كالسعد واجيب
بان الزمان المستمر يشتمل الماضي والحال والاستقبال
فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم

عاملا ويكون اضافته حقيقية وان لم يعتبر جانب الحال
او الاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية
وكل واحد من الاعتبارين يتعلق باقتضاء المقام
وقرائن الاحوال انتهى وفي هذا الجواب الذي اقره
السيد كالسعد تصريح بجواز الامرين باعتبارين
وقال الرضي واسما الفاعل والمفعول فعلهما في رفع
هو سبب جائز مطلقا سواء كان بمعنى الماضي او بمعنى الحال
او الاستقبال او لم يكونا لاحد الازمنة الثلاثة
بل كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار نحو زيد ضارب
من ربطه ومسود وجهه ومودب خدامه واذا كان
كذا فاضافتهما الى السبب هو فاعلهما معنى لفظية دائما
ويعمل اسما الفاعل والمفعول الرفع في غير السبب
بمعنى الاطلاق كانا او باحد الازمنة الثلاثة نحو مررت
برجل نائم في داره عمرو ومضروب على بابه بكر لكن
لا يضافان الى مثل هذا المرفوع اذ لا ضمير فيه ليصح
انتقاله الى الصفة وارتفاعه به فيبقى بلا مرفوع
في اللفظ واما عمل اسم الفاعل والمفعول في المفعول به
وغيره من المعمولات اللفظية فيحتاج الى شرط
لكونهما اجنبية وهو مشابهتهما الفعل معنى

دوزنا

دوزنا ويحصل هذا الشرط لهما اذا كانا بمعنى الحال
او الاستقبال او الاطلاق المفيد للاستمرار فاذا ثبت
ان اسمي الفاعل والمفعول يعملان في الاجنبي اذا كانا
باحد هذه المعاني الثلاثة فاضافتهما اذن الى ذلك
الاجنبي لفظية لان ذلك مبني على العمل كما تقدم
اي في قوله كغيره كون اضافة الصفة اضافة لفظية
مبني على كونها عاملة في محل المضاف اليه اما رفعا او نصبا
انتهى المقصود نقله معرفا في كلامه الطويل وفيه التصريح
بان اضافة الوصف الى فاعله لفظية وان كان بمعنى الماضي
بخلاف اضافته الى غير فاعله اذا كان بمعنى الماضي وفيه
ايضا التصريح باطلاق ان اضافة الوصف المراد
به الاستمرار لفظية خلاف ما تقدم عن الكشاف واتباعه
لكنه قال بعد ذلك فاسم الفاعل والمفعول المستمر
يصح ان تكون اضافته محضة كما يصح ان لا يكون كذلك
وذلك لانه وان كان بمعنى المضارع الا ان
استمراره طالبة المضاف للمضاف اليه ليصح تعينه
او تخصيصه قال سيبويه تقول مررت بعبد الله
ضاربك كما تقول مررت بعبد الله صاحبك
اي المعروف بضربك كما تقول مررت برجل

شبيهك اى المعروف بشبيهك فاذا قصدت
هذا المعنى لم يعمل الفاعل فى محل المجرور به نصبا كما فى حبيبك
وان كان اصله اسم فاعل من صحبت يصحب بل نقدره
كانه جامد انتهى فقد فصل فى اضافة الوصف
المراد به الاستمرار لكن مدرك تفصيله غير مدرك
تفصيل صاحب الكشاف واتباعه المستفاد
من الجواب السابق كما هو ظاهر فهذا موافق لهم
فى التفصيل مخالف لهم فى المدرك واما ابن هشام
فكلامه فى مغنيه صريح فى اعتماده ان اضافة الوصف
المراد به الاستمرار حقيقية ابدا من غير تفصيل فانه
نقل كلام الكشاف الاول واستحسنه ثم رد كلامه
الثانى بعد ادعاء مناقضته للاول ويتحصل من ذلك
كله ان الكشاف واتباعه كالسعد والسيد على التفصيل
فى اضافة الوصف المراد به الاستمرار وكذا الرضى
لكنه مخالف لهم فى مدرك التفصيل كما تقرر وان
ابن هشام على الاطلاق فيهما ثم قال السيد بعد ما تقدم
عنه ما نصه ويمكن ان يقال الاستمرار فى مالك يوم الدين
ثبوتى وفى جاعل تجددى يتعاقب افراده فكان
الثانى عاملا واضافته لفظية لورود المضارع

بمعناه

بمعناه دون الاول انتهى ويستفاد منه امور الاول
ان الاستمرار اعم من الثبوت والدوام لانه يكون تجدديا
يتعاقب افراده وثبوتيا بدوام الثابت وبذلك
يحصل الجواب عن قوله السؤال وحمل الثبوت والدوام
غير الاستمرار الخ والثانى ان اسم الفاعل اذا كان للثبوت
كان غير عامل وكانت اضافته حقيقية ويستشكل
ذلك بالصفة المشبهة فانها للثبوت ومع ذلك
هى عاملة واضافتها لفظية وجوابه ان مدار كون الاضافة
لفظية او حقيقية على عمل الوصف وعدم عمله كما صرح به
الائمة وتقدم عن كلام الرضى والصفة تعمل وان كانت للثبوت
لان عملها بسبب مشابهتها لاسم الفاعل فى انها
تؤنث وتثنى وتجمع وهذه المشابهة متحققة فيها
دائما فعملت دائما وكانت اضافتها لفظية دائما
لوجود سبب العمل دائما بخلاف اسم الفاعل فان عمله
لمشابهة الفعل المضارع فاذا كان بمعنى الثبوت
فاتت المشابهة لان المضارع لا يكون للثبوت
فلم يعمل لانتفاء سبب العمل وكانت اضافته حقيقية
والثالث انه لا يصح اطلاق اضافة الصفة المشبهة
لفظية ان جعلنا اسم الفاعل المراد به الثبوت صفة مشبهة

حقيقة على ما سيأتي وقد اختلف تعبيرهم فيه فمنهم
من يعبر بانه صفة مشبهة ومنهم من يعبر بنحو ان له حكم
الصفة المشبهة وانه يعامل معاملتها فيحتمل ان اختلاف
هذا التعبير مبني على الاختلاف في اسم الفاعل المذكور
هل هو صفة مشبهة حقيقة اولا ويحتمل ان المراد
منهما واحد وان واحدهما مسامحة واما بان يراد
بالاول انه صفة مشبهة حكما واما بان يراد بالثاني
انه صفة مشبهة حقيقة والتعبير بان له حكمها وانه
يعامل معاملتها لا ينافي انه منها حقيقة وانما عبروا بذلك
لان ادخاله فيها امر طارئ على اصل وصفه وقد قال
المرادي قلت ولقائل ان يقول ان ضامرا منطلقا ونحوهما
مما يجري على المضارع اسما فاعلين قصد بهما الثبوت
فعوملت معاملة الصفة المشبهة وليست بصفة
مشبهة فان قلت فقد رد ما ذهب اليه من قال انها
لا تكون جارية لكونهم متفقين على ان شاحط في قوله
من صديق او اخي ثقة او عدو شاحط دارا صفة
مشبهة قلت ان صح الاتفاق فهو محمول على ان حكمه
حكم الصفة المشبهة لانه قصد به الثبوت كما تقدم
فلذلك اطلق عليه صفة مشبهة انتهى وبما تقرر يعلم

ان

ان الفرق المذكور في السؤال هو نص كلامهم حيث صرحوا
بان مدار اللفظية والحقيقية على العمل وعدمه فلا حاجة
مع ذلك الى التأييد بما ذكره السيوطي من الفرق
مشكل وفيه نظر لان نقل اضافة المشبهة عن الرفع
يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه لان المراد من الصفة
ومرفوعها واحد كما هو ظاهر ويخالفه قول التوضيح
كغيره لان الصفة لا تضاف الى مرفوعها حتى
تقدر تحويل اسنادها عنه الى ضمير الموصوف
اي ومع نصب المرفوع فيتغاير
مع الصفة ثم تقع الاضافة
فليتأمل والله اعلم بالصواب
وكتبه الفقير احمد بن
قاسم العبادي
عفي عنهما
امين

المقصور والممدود
لابن دريد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا تركنن الى الهوى * واذكر مفارقة الهواء
يوم تصير الى الثرى * ويفوز غيرك بالثراء
كم من حقير في رجا * بين منقطع الرجاء
عطا عليه بالصفا * اهل المودة والصفاء
ذهب الغنى عن اهله * ابن الغني من الغناء
زال السناء باظربه * وزال عن شرخ السناء
ما زال يلتمس الخلى * حتى توحد في الخلاء
قطع الغنى منه الرجا * لم يمنع بالثناء
وارى العشق في العمى اكثر * ما يكون من العماء
وارى الهوى يبكي عقول * ذوي التفكر والحجاء
ولرب ممنوع العوا * ولسوق يبذ بالعواء
من خاف الف الحفى * فليجتنب مشي الحفاء
كم من توارى بالتقى * بعد النظافة والنقاء
واخو العوام لما ارك * بما يضر اخاه عزاء
ان الحياة مع الحيا * وارى النهى مع الحياء
عقل الكبير من الورى * في الصالحات من الوراء
لو تعلم الشاة النجى * منها لحدت في النجاء
داري اللداطو السقام * فلا تفرط في الدواء

واذا سمعت من الرجا * فلا تقصر في الرجاء
فلربما ساق السفى * الى السفاه اهل السفاء
يا ابن البرى ان الاحبة * يودعونك بالبراء
واراك قد حال العمر * ما بين عينيك والعماء
حافظ لعينك في الخلى * ان خفت من يوم الجلاء
ولكل الفنا ان لم تجد * حلا فانك للفناء
فلربما ود الفضى * من رد به الى الفضاء
فاهرب جهدك من الزكا * ان كنت من اهل الزكاء
فالمرء اشبه بالعفا * ان لم يفكر في العفاء
سيضيق متسع الملا * بالمحتبس من الملاء
فاربع بنفسك في الجدا * ما انت عنه ذو جداء
توصي وعقلك في بدا * فلذاك رايك ذو بداء
ولكانما ريح الصبا * تجري لطلاب الصباء
يا عو المستيقظ بالكرى * فعقولهم بدرى كراء
فكانهم معز الايا * او كالحطام من الاباء
كم من عظام باللوى * قد فارقت حفر اللواء
وارى الغنى يدعو الغني * الى الملاهي والغناء
يمضي الانا بعد الانا * ومناه في ما الاناء
ولربما فضح الرجال * ذوي اللحى كشف اللحاء

ولربما صاد العدى ۞ ذا السبق في صيد العداء
ولرب مهجور البنا ۞ بعد التنافس في البناء
وسيستوي أهل البكى ۞ وذوي التعطر والكباء
ولرب ماذي روى ۞ يحتاج فيه الرواء
وأرى البلى يغني الجديد ۞ وكل شيء للبلاء
كم من أناة تغني الثيا ۞ بتي ثم تغني بالإناء
وأرى الفقر ما لا يدوم ۞ على الرخاء لذي ثراء
وسوى الفتى يرث الفتى ۞ ولتبرعن من السواء
حب العناد إلى سفلى ۞ وأرى الصلاح بلا اقتداء
ما الحياة رود داني ۞ للمحلى بالرواء
كم من أبا شمس أتيت ۞ ولا ترى مثل الإباء
تهوى لنقضي ما لأجل ۞ وبعده يوم اللقاء
وسكنت بيتا ذا عمى ۞ ولتخرجن من العماء
فانظر لسهمك في غزا ۞ لا يستقيم بلا غزاء
واحذر صلى بالجحيم ۞ فإنه شر الصلاء
فخر الشباب يذر عنك ۞ وقد أتته الجراء
وأرى الفقد الاستطاع ۞ فخص لنفسك بالفداء
كم قد وددت على الضحى ۞ وصددت عن ذاك الصفاء
وأراك تنظر كالسخي ۞ لا خير في نظر السخاء

شمس

شمس الضحى طلعت عليك ۞ ولا ترى شمس الضحاء
بالقائم المهدي فاز ۞ ذوو البصائر والوفاء
وحظوا لديه بنعمتين ۞ من الهدى ومن العطاء
في ظل ملك نبوة ۞ للأولياء الأصفياء
صلى عليه بتحية والر ۞ ضى رب السماء

تمت المنظومة للشيخ العلام
أبي بكر محمد بن الحسن

الدر النظيم في روم التعلم والتعليم
لقاضي زكريا
٢٧
احمد

... لشيخ الاسلام زكريا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف من وفقه للعلم والعمل وزينه
بالهداية المقدرة في الازل والصلوة والسلام
على اشرف من خلقه عز وجل وعلى اله واصحابه
المنزهين عن السفاهة والذلل وبعد فهذه رسالة مشتملة
على بيان شروط تعليم العلوم وتعلمها المسطرة وعلى حصر
انواعها وبيان حدودها وفوائدها المشتهرة المحررة
وسميتها باللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم اما شروط تعليمها
وتعلمها فاثنا عشر احدها ان يقصد به ما وضع ذلك
العلم له فلا يقصد به غير ذلك كتحصيل مال او جاه
او مغالبة خصم او مكاثرة ثانيها ان يقصد العلم الذي
تقبله طباعه اذ ليس كل احد يصلح لتعليم العلوم ولا كل
من يصلح لتعلمها يصلح لجميعها بل كل ميسر لما خلق له
ثالثها ان يعلم غاية ذلك العلم ليكون على بصيرة
رابعها ان يستوعب ذلك العلم من اوله الى اخره تصورا
وتصديقا خامسها ان يقصد به الكتب الجيدة
المستوعبة لجملة الفن سادسها ان يقرا على شيخ مرشد
ناصح ولا يستبد بنفسه وذكائه سابعها ان يذاكر
الاقران والانظار طلبا للتحقيق لا للغلبة بل للمعاونة

على الافادة والاستفادة ثامنها انه اذا حصل ذلك
العلم لا يضيعه باهماله ولا يمنعه مستحقه لخبر من علم علما
وكتمه الجمه الله تعالى يوم القيامة بلجام من نار ولا يؤتيه
غير مستحقه لما جاء في كلام النبوة لا تعلقوا الدر
في رقاب الخنازير اي لا تؤتوا العلوم غير اهلها
ويثبت ما استنبطه بفكره مما لم يسبق اليه لمن ياتي
بعده كما فعل من قبله فمواهب الله لا تقف
عند حد تاسعها ان لا يعتقد في علم انه حصل منه
مقدارا لا يمكن الزيادة عليه فذلك نقص وحرمان
عاشرها ان يعلم ان لكل علم حدا فلا يتجاوزه ولا يقصر عنه
حادي عشرها ان لا يدخل علما في علم اخر لا في تعلم ولا في تعليم
لان ذلك يشوش الفكر ثاني عشرها ان يراعي كل
من المتعلم والمعلم الاخر خصوصا الاول لان معلمه
كالاب بل اعظم لان اباه اوجده في دار الفنا
ومعلمه دله على دار البقا واعلم ان للاشتغال بالعلم
افات كثيرة عدمها في الحقيقة شروط له منها
الوثوق بالزمن المستقبل فيترك التعلم حالا اذ اليوم
في التعلم والتعليم افضل من غده وافضل منه امسه
والانسان كلما كبر كثرت عوائقه ومنها الوثوق

بالذكاء فكثير فائتة العلم من كونه لا ذكاء له وتسويفه ايام
الاشتغال ومنها التنقل من علم قبل اتقانه الى آخر فمن
شنع الى آخر قبل اتقانه لما بدا به عليه فانه هدم لما بنى
ومنها طلب الدنيا والتردد الى اهلها والوقوف على ابوابهم
ومنها ولاية المناصب فانها شاغلة مانعة كما هو صحيح
لحال البص مانع واما حصر انواع العلوم فهي اكثر عدة وهي
ثلثة الفقه والتفسير والحديث واما ادبية وهي اربعة
عشر علم اللغة وعلم الاشتقاق وعلم النحو وعلم المعاني
وعلم البيان وعلم البديع وعلم العروض وعلم القوافي
وعلم قرض الشعر وعلم انشاء النثر وعلم الكتابة وعلم
القراءات وعلم المحاضرات ومنه التواريخ واما
رياضية وهي عشرة علم التصوف وعلم الهندسة
وعلم الهيئة والعلم التعليمي وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم الموسيقى
وعلم السياسة وعلم الاخلاق وعلم تدبير المنزل واما عقلية
وهي ما عدا ذلك كالمنطق والجدل واصول الفقه
واصول الدين والعلم الالهي والعلم الطبيعي والطب
وعلم الميقات وعلم النواميس والفلسفة والكيمياء
واما بيان حدودها وفوائدها فعلم الفقه علم بحكم شرعي عملي
مكتسب من دليل تفصيلي وفائدته امتثال اوامره

ونواهيه وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام الله تعالى
من الاوامر والنواهي وغيرهما وفائدته الاطلاع على عجائب
كلام الله تعالى وامتثال اوامره ونواهيه وعلم الحديث
رواية علم يشتمل على نقل ما اضيف الى النبي صلعم
قولا او فعلا او تقريرا او صفة وفائدته الاحتراز
عن الخطأ في نقل ذلك وعلم الحديث دراية علم
يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول
والرد وفائدته معرفة ما يقبل وما يرد من ذلك
وعلم اللغة علم يعرف به ابنية الكلم وقيل علم ينقل
الالفاظ الدالة على المعاني المفردة وفائدته الاحاطة
بها المخاطبة اهل اللسان والتمكن من انشاء الخطب
والرسائل وعلم الاشتقاق علم يعرف به اصل الكلم
وفرعه وفائدته التمييز بين المشتق والمشتق منه
وعلم التصريف علم باصول يعرف بها احوال ابنية
الكلم التي ليست باعراب وفائدته الاحتراز عن الخطأ
في اللسان والتمكن في الفصاحة والبلاغة وعلم النحو
علم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلم اعرابا
وبناء وفائدته الاحتراز عن الخطأ في اللسان وعلم
المعاني علم يعرف به احوال اللفظ العربي التي بها

بمطابق الحال وفائدته فهم الخطاب وانشاء الجواب
بحسب المقاصد والاغراض جاريا على قانون اللغة
في التركيب وعلم البيان علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه فائدته
التمكن من مخاطبة اهل اللسان بذلك وعلم البديع علم
يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة وفائدته تعرف احوال الشعر
وما يدخل فيه من المحسنات وغيرها وعلم العروض علم باصول
يعرف بها صحيح اوزان الشعر وفاسدها وفائدته
لذي الطبع السليم الامن من اختلاط بعض البحور ببعضها
وان يعلم ان الشعر الذي اتي به اجازته العرب او لم تجزه
ولغيره هدايته الى الفرق بين الاوزان الصحيحة
والفاسدة في النظم وعلم القوافي علم يعرف به
احوال اواخر الابيات الشعرية من حركة وسكون
ولزوم وجواز وفصيح وقبيح ونحوها وفائدته
الاحتراز عن الخطأ في القافية وعلم قرض الشعر علم
يعرف به كيفية النظم وترتيبه وفائدته معرفة
انشاء الموزون السالم من العيوب وعلم انشاء
النثر علم يعرف به كيفية الانشاء وفائدته الاحتراز

عن الخطأ في الانشاء وعلم الكتابة علم يعرف به احوال
الحروف في وضعها وكيفية تركيبها خطا وفائدته
الاحتراز عن الخطأ في الكتابة وعلم القراآت علم باصول
يعرف بها احوال الفاظ القرآن من حيث النطق
وفائدته معرفة ما يقرأ به كل من ائمة القراء في القرآن
كلام الله تعالى المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي
المصحف وفائدته سعادة الدارين وعلم التصوف
علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس
وفائدته صلاح احوال الانسان وعلم الهندسة
علم يعرف به خواص المقادير الخط والسطح والجسم
التعليمي ولواحقها واوضاعها وفائدته معرفة
كمية مقادير الاشياء وعلم الهيئة علم يعرف به احوال الاجرام
البسيطة من حيث كمياتها وكيفياتها واوضاعها
وحركاتها اللازمة لها وفائدته معرفة اعيان
تلك الاجرام وكميتها وكمية كل مقدار منها وما
يلحقها وعلم الحساب علم باصول يتوصل بها الى استخراج
المجهولات العددية وفائدته صيرورة ذلك
العدد من الحيثية المذكورة معلوما باستعمال قواعده
وعلم الجبر علم باصول يعرف بها استخراج كمية المجهول

بمقدمات معلومة وفائدته صيرورة تلك المقادير
المجهولة معلومة باستعمال قوانينها وعلم الموسيقى علم
باصول يعرف بها النغم وكيفية تأليف الالحان بعضها
من بعض وفائدته بسط الارواح وقبضها ولهذا
يستعمل في الافراح والحروب وعلاج المرضى
وعلم السياسة علم باصول يعرف بها انواع الرياسات
والسياسات المدنية واحوالها وفائدته معرفة
السياسات المدنية الفاضلة بين الخصوم والانتصاف
بينهم وعلم الاخلاق علم باصول يعرف بها انواع
الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل
وكيفية اجتنابها وفائدته الاتصاف بانواع
الفضائل واجتناب اضدادها وعلم تدبير المنزل
علم باصول يعرف بها الاحوال المشتركة بين الرجل
وزوجته وولده وخدمه وفائدته انتظام احوال
الانسان في منزله ليتمكن من كسب السعادة العاجلة
والآجلة وعلم المنطق علم باصول يعرف بها كيفية
تقرير الادلة ودفع الشبهة عنها وفائدته تحرير
المباحث الفقهية والاصولية وتشحيذ الفكر
وعلم اصول الفقه ادلة الفقه الاجمالية وطرق استفادة

٩٠ نيابها

جزئياتها وحال مستفيدها وقيل معرفتها وفائدتها
نصب الادلة على مدلولها ومعرفة كيفية الاستنباط
منها وعلم اصول الدين علم بالعقائد الدينية عن الادلة
اليقينية وفائدته معرفة ما يطلب اعتقاده والعلم
الالهي علم باصول يعرف بها احوال الموجودات
وما يعرض لها وفائدته ظهور المعتقدات الباطلة
والعلم الطبيعي علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس
من حيث انه معرض للتغير وفائدته معرفة الاجسام
الطبيعية البسيطة والمركبة واحوالها ويفارق علم
الكلام بانه مبني على اصول الفلسفة من ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يكون قابلا
وفاعلا معا وان العادة ممتنعة وان الوحي ونزول
الملائكة محالان ونحو ذلك واما علم الكلام فمبني على اصول
الاسلام من كتاب الله تع وسنة رسوله والاجماع
والمعقول الذي لا يخالفها وعلم الطب علم يعرف
احوال بدن الانسان من صحة ومرض ومزاج واخلاط
وغيرها مع اسبابها من المآكل وغيرها وفائدته
استعمال اسباب الصحة والاعلام بها وعلم الميقات
علم يعرف به ازمنة الايام والليالي واحوالها

المعتقدات الحقة صح

وفائدته معرفة اوقات العبادات وتوجه جهتها
وعلم النواميس علم يعرف به حقيقة النبوة واحوالها
ووجه الحاجة اليها والناموس لقال للوحي والملك
النازلة وللسنة وفائدته بيان وجوب النبوة
وحاجة الانسان اليها في معاشه ومعاده وعلم
الفلسفة ويسمى عند بعضهم علم الاخلاق وتدبير المنزل
علم يعرف به حقائق الاشياء والعمل بما هو اصلح
وفائدته العمل بما اقتضاه العقل من حسن وقبح
وعلم الكيميا علم باصول يعرف بها معدن الذهب
والفضة وفائدته الانتفاع بما يخرج منها ويتفرع
على ذلك علوم اخر كعلم الارثماطيقي وعلم المساحة
وعلم البيطرة وعلم السحر والطلسمات وعلم الفراسة
وعلم تعبير الرؤيا وعلم احكام النجوم فعلم الارثماطيقي
علم يعرف به انواع العدد واحواله وكيفية تولد
بعضه من بعض من حيث انه زوج او فرد او زوج
زوج او زوج فرد ونحوها وفائدته ارتياض
الذهن بالنظر في المجردات عن المادة ولواحقها
وعلم المساحة استخراج مقدار ارض معلومة بعينه
ذراع او غيره وفائدته العلم بمقدارها وعلم البيطرة

علم باصول يعرف بها احوال الدواب من صحة ومرض
وفائدته استعمال ما يصلح لها وعلم الفلاحة معرفة
احوال النبات من حيث تنميته بالسقي والعلاج
وفائدته معرفة حاله من مواد غيره وعلم السحر والطلسمات
علم بكيفية استعدادات تقتدر بها النفوس
البشرية على ظهور التاثير في عالم العناصر اما بلا معين
او بمعين سماوي والاول السحر والثاني الطلسمات
وفائدتهما تغيير الشيء من حال الى حال وعلم الفراسة
معاينة المغيبات بالانوار الربانية بسبب
تفرس اثار الصور وفائدته الاخبار عما ظهر
بالنفوس وعلم تعبير الرؤيا علم يعرف به الاستدلال
من المتخيلات الحلمية على ما شاهدته النفس
حالة النوم من عالم الغيب فتخيلته القوة المتخيلة
بمثال يدل عليه في عالم الشهادة وفائدته
الاخبار بما ظهر في الاستدلال بما ذكر وعلم احكام
النجوم علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات
الفلكية على الحوادث السفلية وفائدته العمل
بما ظهر بالاستدلال بما ذكر واعلم ان بعض العلوم
المذكورة قد يدخل في بعض منها ولا تنافي

رسالة في اداب المطالعة
لعبد الله البشنوي
م

[illegible]

فان علم الفرائض وان كان داخلا في علم الفقه قد افرد
علما على حدته وكعلم الارثماطيقي فانه وان كان داخلا
في العلم التعليمي قد افرد علما على حدته تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن فجّر ينابيع الآمال وجعل فيها مشارع الافكار
وصلوة على من بيّنتم قبول سهام قبله ولا بعثه للنتمم غيره بحبيبه
خلله وعلى آله واصحابه المنتصعين من سلسال آدابه
وبعد فطالما اختلج في بالي وكان اعز آمالي ان اؤلف
شيئاً ينتفع به في الافادة ويستعان به عند الاستفادة
فالآن شددت دلوي باسباب الانظار وادليتها
في بئار الافكار فجاءت في محتفز كثرة من المطالعة
لم يسبقني الى تدوينها احد ولم يهدني عليه سوى
عناية الفرد الصمد صورتها في خاطري توفيق من المنان
فجاءت بنت حملها وفصالها بين يديك عذراء
رافلة في غلالة الامتياز محجبة في جدة من اقرانها
ستفوق زاهية في دلالة الاعتزاز بينات فوائدها
على اخواتها خريدة تحمل في محاسنها غرائب ما يبهر البصر
وبيادر من تجيد على واصفها عجائب تجهر بالعي والحصر
حرية بان يهوى اليها كل فؤاد ويهيم عليها شغفاً منتظر هو
الاكباد حقيقة بان يسرح في حديقة جمالها الاحداق

وسمة

وبعد لمطالعة انوار كمالها الاعناق زينت نحرها بفرائد دقائق
في سمط التنقية باحسن الترتيب وحليت صدرها بقلائد
حقائق على حلتي التنقيح والتهذيب ثم زففتها على منصة العناية
في حجلة بيان له ثلثة ابواب ملحق به مقصورة مقدم
عليه طلق الاحباب مترجم بغاية الطلب من فنون
الادب وعلى الله التكلان انه ولي التوفيق والاحسان
المقدمة الاصل ما يبتني عليه غيره من حيث انه يبتني عليه المطالعة
هي النظر فيما يحتمله اللفظ العربي بخصوصه من حيث انه
يستفاد منه بحسب علم او اكثر تعيينا للمراد واصول المطالعة
علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لما يحتمله اللفظ على
الاطلاق من حيث انه ينطبق على محتمل اللفظ بخصوصه و
ينتفع به في تعيين المراد منه وموضوعه محتمل اللفظ
على الاطلاق من الحيثية المذكورة واحواله كونه واحداً
ومتعدداً غير صالح للارادة او صالحاً قوياً او ضعيفاً
مراداً او غير مراد وغايته تحصيل ملكة الاستنباط بقدر
الامكان وترقي الذهن من حضيض النقصان الى ذروة
التدقيق والاتقان وهو آلة لجميع العلوم لا يختص بعلم دون
علم ولا بكلام دون كلام الباب الاول يجب اولاً على
المطالع التأمل في مقتضى المقام والنظر في احوال المسوق

لبيانه الكلام فاذا باشر المطالعة ينظر في البحث الى اتمامه
اجمالا لا بحيث ينتقش في ذهنه ما يتبادر اليه ثم يعيد النظر
ويطالع كل كلام منه ولا يحصل ذلك الا بدقة النظر في اجزاء
الكلام واطرافه وكمية معانيها تصورا او تصديقا لغة
او عرفا عاما او خاصا اذا عرفت هذا فاعلم انه ان كان
للكلام جزءان ينظر في كل منهما فان لم يكن لكل سوى معنى
واحد فيحتمل المركب منهما معنى واحدا وان كان لاحدهما
معنى واحد وللاخر معنيان تضرب الواحد الى كل منهما
فيحتمل اللفظ بعد التركيب معنيين وان كان لكل منهما معنيان
فيحتمل اللفظ من ضرب الاثنين في الاثنين اربعة معان وان كان
لاحدهما معنيان وللاخر ثلثة معان فالمحتمل من ضرب الاثنين
في الثلثة ستة معان وان كان لكل ثلثة فالمحتمل تسعة معان
وعلى هذا القياس وان كان للكلام ثلثة اجزاء فالامر
ايضا كالاول ان لم يكن لكل واحد سوى معنى واحد
فيحتمل المجموع واحدا وان كان لكل جزء اكثر من معنى فتضرب
محتمل كل الى محتملات الاخرين فيحصل للكل محتملات كثيرة
بحسب كثرة محتملات الاجزاء وكذا اذا كان للكلام
اكثر من ثلثة اجزاء وكلم اجزاء فصل وقد ينشأ التعدد
من صحة اعرابين فصاعدا في بعض الاجزاء وقد ينشأ

من

من صحة تقديرين مختلفين اذا كان في الكلام حذف وقد ينشأ
من الاطلاق ومن العموم ونحو ذلك الباب الثاني
اذا استقصيت المحتملات العقلية بقدر الطاقة يحتاج
الى تمييز الصالح للارادة من غيره فان كان المحتمل واحدا
تنظر فيما وقع فيه التخاطب من لغة او عرف عام او خاص
فان صح ان يقع فيه انه ليس كذلك بالنسبة الى المخاطب
فغير صالح والا فصالح والشيء الواحد قد يكون صالحا
بالنسبة الى مذهب وغير صالح بالنسبة الى مذهب اخر
وان اتحد التخاطب وكذا بالنسبة الى زمان وزمان
اخر وغير ذلك والحاصل وجوب النظر فيه من اي جهة
يحكم به فان صح نقضه من تلك الجهة فغير صالح والا فصالح
وان كان المحتمل متعددا فتنظر الى كل فرد فرد فرادى
كما ذكرنا في الواحد وتحكم عليه بما يترتب على النظر وصحة
محتمل الجزء لا يستلزم صحة الكل بخلاف فساده
وفساد الكل لا يستلزم فساد جميع الاجزاء بخلاف
صحته وفساد المبني عليه يستلزم فساد المبني من غير عكس
وصحة المبني عليه لا يلزمه صحة المبني بلا عكس ثم الصالح
للارادة اما قوي او ضعيف او متردد بينهما فالقوي
ما لا يعترض عليه بانه خلاف الاولى والضعيف

لح

ما يعترض عليه بذلك والمتردد ما شك في انه
من هذا او ذاك وينبغي ان يعاد اليه النظر حتى يلحق
باحدهما والضعيف قد يلحق بغير الصالح عند البلغاء
والمحققين وقد يجوز ترك بعض الاحتمالات
من اول الامر اذا ظهر كونها مرجوحة وعدم المانع
تقليلا له وتسهيلا للمطالعة الباب الثالث
واذا ميزت بين الصالح وغيره تحتاج الى فهم
المراد وتعيينه فانظر الى المحتمل هل هو واحد او متعدد
فان كان واحدا فلا شك انه مراد وهو اما غير صالح
فيحكم بفساد الكلام واما صالح قوي فيحكم بحسنه او
ضعيف فبضعفه عند غير البلغاء وبفساده
عندهم وان كان المحتمل متعددا فاما ان يكون جميع
المحتملات غير صالحة ولا شك في ارادة بعضها
فيحكم بفساد الكلام ايضا واما ان يكون جميعها صالحة
فان كان كل واحد منها قويا فيحكم بصحة ارادة كل
منها على الاطلاق ما لم يكن بعضها احسن من بعض
فعند ذلك يصار الى الاحسن مع تجويز الحسن
الا لقيام قرينة وان كان كل واحد ضعيفا فيحكم
بضعف ارادة كل مطلقا ما لم يكن بعضها اضعف
من

من بعض فعند ذلك لا يصار الى ارادة الاضعف
الا بقرينة وان كان بعضها قويا وبعضها ضعيفا
يصار الى القوي ويجوز الضعيف لا عند البلغاء
واما ان يكون بعضها صالحا وبعضها غير صالح فيهجر
غير الصالح ويتعين الصالح محكوما عليه بالقوة
او الضعف الا بقرينة ارادة غيره فيحكم بفساد
المراد دون فساد الكلام وقد يكون التعبير فاخرا
فيشتبه المراد بغيره وبالعكس المقصود فكل ما يذكر
في الكلام اما تصوري او تصديقي فان كان تصوريا
فالايراد عليه بعدم استيفاء تعريفه للشرائط
المعتبرة فيه وان كان تصديقيا فاما بديهي او
نظري فلما كان بديهيا فاما خفي او جلي وحاله
ظ على كلا التقديرين وان كان نظريا فالايراد
عليه بالمنوع الثلثة المبينة في علم المناظرة ويجب
على المطالع ان لا يهمل في اعادة النظر اليها
مرة بعد اخرى فانه وسيلة التحقيق
ومدار التدقيق وذلك
غاية الكمال ونهاية
الاعمال
تمت

[illegible] مولانا احمد [illegible]

رساله في المعقولات الاولى والثانية
لجاوشى زاده احمد افندي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم الوهاب والصلوة على افضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب محمد الشفيع في يوم الحساب وعلى اله واصحابه الذين سلكوا مسلك الحق والصواب

وبعد فقد قال بعض الافاضل المنطق علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للمعقولات الثانية التي لا يحاذي بها امر في الخارج من حيث تنطبق على المعقولات الاولى التي يحاذي بها امر في الخارج اقول اي يبحث عن الاعراض الذاتية للمعقولات الثانية التي لا يوجد بها شيء حال وجوده في الخارج من حيث تشتمل تلك المعقولات الثانية على المعقولات الاولى اشتمال الكلي على جزئياته قيل قوله التي لا يحاذي بها امر في الخارج صفة كاشفة عن حقيقة المعقولات الثانية اي التي لا يوصف بها امر في الخارج لعدم صدقها على الامور الخارجية وكذا قوله التي يحاذي بها امر في الخارج صفة كاشفة عن حقيقة المعقولات الاولى اي التي يوصف بها امر في الخارج لصدقها على الموجودات

الفاضل مولانا فناري
منه

الفاضل ريا المدرس
في حاشيته
منه

الخارجية فيه ان تعريف المعقولات الاولى لا يصدق على المعدوم المتعقل في الدرجة الاولى اذ لا يوصف به امر في الخارج مع انه معقول اول فيخرج هذا عن تعريف المعقولات الاولى ويدخل في تعريف المعقولات الثانية فينتقض التعريفان جمعا ومنعا ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله يحاذي بها امر في الخارج يوصف بها امر على تقدير وجوده في الخارج وكذا قوله معنى لا يحاذي بها امر في الخارج فالمعدوم المتعقل في الدرجة الاولى بحيث يوصف به امر على تقدير وجوده فيه بخلاف المعقولات الثانية فيندفع انتقاض التعريفين جمعا ومنعا ولا يرد النقض على التعريفين بالقضايا والاقيسة لانها تقع اوصافا للامور الخارجية كما لا يخفى على المتأمل وقيل قوله التي لا يحاذي بها امر في الخارج قيد للمعقولات الثانية مرادا بها معناها اللغوي اي الامور المتعقلة في الدرجة الثانية والمجموع من القيد والمقيد هو المعنى الاصطلاحي للمعقولات الثانية وكذا الكلام في قوله المعقولات الاولى التي يحاذي بها امر في الخارج وفيه بحث اذ الظاهر المعتبر في كل منهما اذ ان اما في المعقولات الثانية التعقل في الدرجة الثانية

توجه النقض ايضا بان تعريف المعقولات الاولى لا يصدق على [illegible] والاقيسة مع انهما من المعقولات الاولى فيخرج هذه عن تعريف المعقولات الاولى ويدخل في تعريف المعقولات الثانية فينتقض التعريفان جمعا ومنعا منه

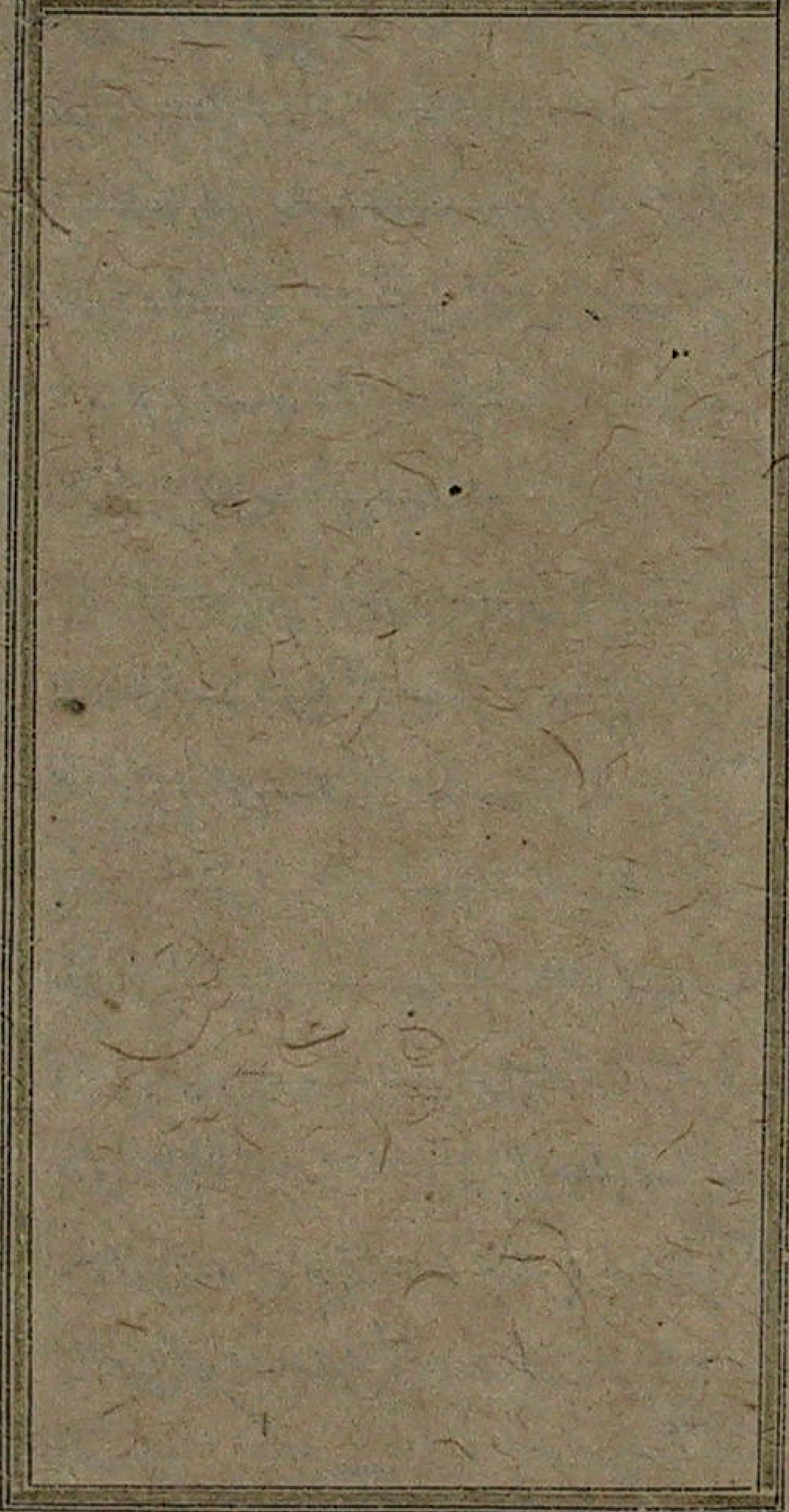
الفاضل مولانا قول احمد
منه

وعدم المطابقة لامر في الخارج واما في المعقولات الاولى
المتعقل في الدرجة الاولى وجود المطابقة لامر في
الخارج فكل ما يعقل في الدرجة الثانية ولا يوصف به
امر في الخارج فهو من المعقولات الثانية وكل ما يعقل
في الدرجة الاولى يوصف به امر في الخارج فهو من المعقولات
الاولى فالمعدومات المتعقلة في الدرجة وكذا
الاضافات على تقدير تحققها في الخارج لا يكون من المعقولات
الثانية ولا من الاولى فيتحقق الواسطة بينهما ويمكن
دفع الواسطة بان يقال مراد هذا القائل من قوله
وكذا الكلام اه التشبيه في كون جملة الصلة والموصول
فيه لكن المراد من المعقولات الاولى المعنى الاصطلاحي
الذي هو اعم من ان يكون متعقلا في الدرجة الاولى
او الثانية لكن يوجد امر يحاذي بها او يكون متعقلا
في الدرجة الاولى ويكون معدوما فلما قيد بقوله
التي يحاذي بها علم ان المراد من المعقولات الاولى
ههنا هو الاول فاحترز عن القسم الثاني منها ويرد
ح انه يلزم ان يكون البحث عن المعقولات الثانية
في المنطق من حيث انطباقها على القسم الاول
منها لا من حيث انطباقها على القسم الثاني منها

ان المعنى الاصطلاحي للمعقولات الثانية هو ما يكون متعقلا
في الدرجة الثانية ولا يحاذي به امر في الخارج وللمعقولات
الاولى هو ما لا يكون كذلك وهذا المعنى اعم من القسمين
منه

لابد

لابد لهذا من دليل هذا ما تيسر لي في هذا المقام
والله اعلم بحقيقة الحال تمت الرسالة
بعون الاله



رسالة في نسب الجمع
لابن كمال الوزير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه فهذه رسالة في نسبة الجمع لا ينسب
اليه الا اذا لم يجئ له واحد اصلا كالاعرابي ولا يكون له واحد
من لفظه كالركابي او يكون علما كالانماري او جاريا مجراه كالانصاري
قال الجوهري في الصحاح العرب جيل من الناس والنسبة اليهم عربي
وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان البادية خاصة
والنسبة الى الاعراب اعرابي لانه لا واحد له وليس الاعراب جمعا لعرب
بل هو اسم جنس انتهى ولم يفرق بينه وبين الانصاري كالامام
المطرزي حيث قال في المغرب اذا نسب الى الجمع رد الى واحده
فقيل فرضي وصحفي ومسجدي للعالم بمسائل الفرائض وللذي
يقرأ من المصحف وللذي يلازم المساجد وانما يرد لان الغرض الدلالة
على الجنس والواحد يكفي في ذلك واما اذا كان علما كالانماري
وكلابي ومعافري ومدائني فانه لا يرد وكذا اذا كان جاريا
مجرى العلم كالانصاري والاعرابي لم يصب في ذلك قال
الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص ويقولون لمن يقتبس
من المصحف صحفي مقابلتهم على قولهم في النسبة الى الانصار
انصاري والى الاعراب اعرابي والصواب عند النحويين

البصريين ان يوقع النسب الى واحد المجموع كما يقال في النسب
الى الفرائض فرضي والى المقاريض مقراضي اللهم الا ان يجعل
الجمع اسما علما للمنسوب فيوقع في النسب الى صيغة لقولهم
النسب الى صيغة لقولهم في النسب الى قبيلة هوازن هوازني
والى حبي كلاب كلابي والى المدينة مدائني والى الانبار انباري
والى بلدة مدائن مدائني واما قولهم في النسب الى الاعراب
اعرابي فانهم فعلوا ذلك لازالة اللبس ونفي الشبهة اذ لو
قالوا فيه عربي لاشتبه بالمنسوب الى العرب وان تكلم
بلغة العجم والاعرابي هو النازل بالبادية وان كان
عجمي النسب الى هنا كلامه وفي حصره المستثنى نظر لما عرفت
ان للنسبة وجوها اخر ثم ان ما زعمه من الانصار
شذ عن اصله بمثابه العقول عن انهم ينسبون الى الجمع اذا كان
جاريا مجرى العلم وايضا قد عرفت ان شرط اخلال
اداة النسبة الى الواحد في نسبة الجمع هو ان يكون لذلك
الجمع واحد من لفظه الاعراب ليس له واحد من لفظه فلا مجال
عنه لان يدخل الاداة في الواحد والاعتذار بما ذكر
انما يتمشى بعد الصحة والاحتمال وهذا المعنى مما اخطأ فيه
الجوهري وان كان في مادة اخرى حيث قال واذا نسبت
الى مدينة الرسول عم قلت مدني والى مدينة منصور

مديني والى مدائن كسرى مدايني للفرق بين النسب
لئلا يختلط انتهى فانه قد اخطأ في زعمه ان عدم ادخال
اداة النسبة في الواحد في المدايني لازالة الاشتباه
ومبناه القول عن ان المدائن صار علما فاخذ حكم المفرد
ولم يبق له احتمال اداة النسبة في الواحد وانما قلنا ان
الاعراب ليس له واحد من لفظه لان العرب ليس بواحد له
قال الشيخ ابن الحاجب لم يتحقق كون الاعراب جمعا
لانه لو كان جمع العرب لكان مدلوله في الجمعية كمدلوله في
حالة الافراد وليس الامر كذلك فان العرب
لمن عدا العجم مطلقا سواء كان في البادية او في المصر
والاعراب اسم لمن يسكن في البادية خاصة فكيف
يكون الجمع اخص من المفرد في شرح الزوزني اللباب
ولا يرد النقض على قوله لانه لو كان جمعا للعرب لكان
مدلوله في الجمعية كمدلوله في حالة الافراد كالفضول
فانها جمع الفضل وقد اختلف مدلولها قال المطرزي
في المغرب الفضل الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه
حتى قيل فضول بلا فضل وسن بلا سن وطول بلا طول
وعرض بلا عرض ثم قيل لمن يشتغل بما لا ينفعه فضولي
لان هذا الاختلاف من جهة العرف الطارئ على ما

افصح عنه صاحب الكشاف قال في شرح قول صاحب
الكشاف هذا افضول من القول هو جمع فضل غلب
على ما لا خير فيه عكس الواحد وهو عرف واحد طارئ الا انها
كلامه اقول كلام ابن الحاجب بحسب الوضع الواحد
ومن كلام صاحب المغرب ظهر وجه ان للنسبة الى
الجمع وهو ما اذا كان للجمع معنى اخر غير معنى مفرده
قال الشريف الجرجاني في بحث التشبيه مما علقه على
التلخيص يقال سيف مشرقي ولا يقال سيف مشارقي
لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا جواهري وفيه
نظر لانه ان اريد انه لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن
وان كان علما فلا يصح لما عرفت انه لا ينسب اليه لكان
علما كالهوازني والجدائني وان اريد انه لا ينسب
اذا لم يكن فلا وجه لتخصيص الوزن المذكور فان الحكم
في الانصار ايضا كذلك

تمت الرسالة بعون الله

لا ينسب

رسالة في خلق الافعال ... عليه رحمة المعالي

رسالة في خلق الافعال لصدر الدين زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابدع العباد ووعدهم الاخراج بالمعاد وتنزه عن مطان النقض والفساد وتقدس عن المشابهة بالاجساد انت العليم والحكيم بالحضور عما العجز والنقصان والقصور صل على حبيبك الذي المبشرين والمنذرين بترتب الثواب والعقاب على افعال المخلوقين محمد مجمع الكمالات البشرية وعلى اله واصحابه ذوي النفوس القدسية

فيقول العبد المفتقر الى عفو ربه الغني فتح الله بن محمد امين ابن صدر الدين الشرواني قد اردت تحرير مسئلة ليكون وسيلة الى المسئلة وهي خدمة حضرت من هو اكمل المحققين وافضل المدققين واعظمهم قدرا وافخمهم علما واقدرهم خيرا وامنعهم شرا واعدلهم خلقا واحكمهم خلقا سمي رسول الله وعليه سلام الله مفتي الشريعة القوية فيهم الطريقة المستقيمة ممهد قواعد الرافة والاشفاق هادم اساس الجور والاعتساف فلم يرعد في عهد امانته صاحب العلم والعمل وليشرع في عهد احسانه اهل الاستحقاق بانتجاب الامل اللهم شرف مقامه بدوام وتتبع قيامه بقوامه وابد اثار معاليه على صفحات الايام وربط اطناب دولته باوتاد الخلود والدوام

وهذا دعاء قد تلقاه ربنا بحسن القبول فبل ان ارفع الصوت والطول ثم حررت مقالة في تحقيق افعال العباد على قدر الطاقة مع قلة البضاعة وارجو ان ينظر فيها بنظر القبول والاقبال ويلاحظها بعين الرضاء والانصاف والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق

ان الصوفية والاشاعرة والمحققين منهم والحكماء والمعتزلة اتفقوا كلهم على ان ترتب الثواب والعقاب من الله تعالى على افعال العباد عدل ليس فيه جور ولا ظلم ولا سفه وبعد هذا اختلفوا في طريق ثبوته وذهب كل واحد منها الى طريق فيه اما الصوفية فذهبوا فيه الى ان الصفات الجمالية والجلالية الالهية باسرها تقتضي الظهور والبروز في الاعيان كما ان صفة الهادي تتجلى وتظهر وتبرز في مظاهر المشركة فلهذا الظهور تحصيل نظام الكل وان قرب العبد الى الجبر لكنه ليس فيه الجور بل يلزمه العدل لانه اعطاء الوجود والعبودية ومظهرية الصفات الكمالية وما يترتب عليها من الثواب والعقاب محض خير ولطف من الله تعالى للعباد بالنسبة الى الانعدام واما المعتزلة فذهبوا فيه الى ان للعبد قدرة مؤثرة وان كان تاثيرها او ولا الله تعالى

وانما اختار هذا البحث من بين المباحث الكلامية لانه المناسب لحال الناس ومطلوبنا وبها فعالا والعبودية لسيد العلماء ... منه

في ثبات المؤمنين لذلك صحه المصطفى الطهر صح

فهذه القدرة يكفي عندهم لترتب الثواب والعقاب على الافعال
واما الاشاعرة فهم ايضا ذهبوا الى ثبوت القدرة للعبد
لكنهم يسلبون عنها التاثير راسا ويقولون ان سبب عادي
بخلق الله تعالى في العبد وهي الفارق عن الجبر المحض المسمى عندهم
بالكسب فترتب الثواب والعقاب على الافعال انما يكون
باعتبار المحالية والمحلية والقابلية والمقبولية ومآله
راجع الى القول المشهور فيما بينهم وهو لا يسئل عما يفعل واما
المحققون من المتكلمين والحكماء فانهم ذهبوا في تحقيقه
الى استعدادات الاشياء ولا حاجة في ذلك الى زيادة
بيان وانما الشأن في تعيين مرادهم من هذا القول
وتبيين مرامهم من هذا الكلام فنحن نقول في تحقيق
مقصودهم سالكين المسلك القريب للافهام
عن بعيد المرام انه لا يتوهم ههنا ان الشيء بمعنى العام
لا يخلو من ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
او ممكنا بالذات ومن المعلوم ان الاستعدادات
ليست واجبا بالذات ولا تكون ممتنعا بالذات
لانها من الموجودات الخارجية ووجود الممتنع في الخارج
محال فتعين كونها ممكنا بالذات وكل ممكن بالذات
فهو داخل تحت قدرة الله تعالى فماله يكون راجعا

الى مآل مختار الجمهور وهو لا يسئل عما يفعل ولو كان اقدم
منه مرتبة لانا نقول ان للاشياء وجودين وجود علمي
ووجود خارجي والوجود العلمي وهو المسمى بالاعيان
الثابتة والعلم الذي هذه الاعيان ثابتة ومعلومة
فيه وهو المسمى بالعناية الازلية والعلم والمعلوم والعالم
في هذه المرتبة متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار
والاشياء بهذا الوجود ليست ممكنة بالذات كما حقق
في موضعه والوجود الخارجي ممكن بالذات وحادث
ومخلوق مسبوق بالقصد والاختيار والاستعدادات
من الامور الممكنة الموجودة في الخارج فلها وجود
علمي وخارجي وترتب الثواب والعقاب من الله تعالى
على الافعال متعلقة عند المحققين بوجودها العلمي
البتة لانهم يقولون ان عدم معذورية الاستعدادات
وهي انما يكون كذلك بذلك الوجود والا لزم
انسداد باب اثبات الصانع فلا يتوهم ما يتوهم
ولا يلزم عليهم شيء ولا فساد كما لا يخفى على اولي
النظر والحاصل ان الله تعالى شانه عالم في الازل
بجميع الاشياء بمواجهها واجلها وقادر على ابداعها
في لا يزال وكريم احسانه لا يحصى فعلم الله تعالى استعداد

مثلاً لهذا الفعل حتى انك وخلق الاستعداد لك
لذلك الفعل شفقة عليك ولا اجر فيه بل هو محض الحكمة
والكمال واظهار الشفقة والجمال ومثله مثل ان يعلم رفيقك
الصديق انك تريد ان تفعل كذا مثلاً فانه يفعل لك
ذلك قبل ان تفعل شفقة عليك ويؤيده قول النبي
صلعم السعيد سعيد ولد في بطن امه والشقي شقي
ولد في بطن امه فان قيل لزم على التحقيق المذكور كون
افعال الله تع بالايجاب وهو ينافي الاختيار وعدم الاختيار
يوجب النقص في كمال قدرته تع عليه علوا كبيرا اما هو
به لا يليق ولا يجوز لاحد اصلا قلت الايجاب يجيء على
معنيين الاول هو ان الموجد وان كان فاعلا بالمشية
والاختيار لا بالكره والاضطرار وانه قادر على الفعل
ويصح منه ترك الفعل الا انه لا يترك البتة ولا ينفك
عن ذاته الفعل لا لاقتضاء ذاته اياه حتى يلزم
ان يكون مضطرا فيه اضطرار النار والشمس في النور
والاحراق بل لاقتضاء الحكمة الجادة على هذا المعنى
لا نقص في الايجاب ولا عيب ولا منافاة للاختيار
والقصد والثاني هو ان الموجد مضطر في ايجاده لا يقدر
على تركه ولا يصح منه ذلك فانه نقصان بلا اشتباه

يجب

لو كان واجبا او ممكنا
مجوز الفعلية البتة
لا اختيارا صح

لا منافاة عدم المخالفة بين وجوده العلمي والخارجي
والا يلزم الجهل له تعالى شانه عنه علوا كبيرا فان قيل
تلك المخالفة اعم من ان يكون الوجود الخارجي
موجودا ومغايرا لوجوده العلمي وح لزوم
الجهل مسلم وان لا يكون موجودا اصلا
واللازم ح عليه تعالى ترك ايجاد المعلوم
لا الجهل فلا نحكم تا بجهل في المخالفة مطلقا
قلت لو كان وجوده العلمي للمعدوم على عدمه
في الخارجي كالعلم بالممتنعات والممكنات المعدومة
في جميع الاوقات مثلا كان لعدم ارتفع
المخالفة ولو كان على وجوده في الخارجي
فلزم الجهل ايضا ح يلزم كون المعدوم معدوما
بالايجاب كالاشياء الموجودة فالمخالفة مطلقا
تستلزم الجهل
منه

يجب تنزيهه الله تع عنه واللازم على التحقيق المذكور
هو المعنى الاول للايجاب بمعنى لا الثاني فلا يرد على التحقيق
ما تخيل ما قيل وان لزم عليه الايجاب الذي هو محض
الكمال ويشهد لذلك انهم يدعون ان الكمال في الايجاب
ولا كمال فيه على المعنى الثاني بل الكمال فيه على المعنى الاول
كما لا يخفى على من له ادنى تامل فان قيل المعنى الثاني للايجاب وان لم يكن
منافيا للاختيار لكنه يستلزم فسادا اخر وهو قدم
الافلاك لانه يعتبر فيه عدم انفكاك الفعل
عن الذات القديم وما مع القديم فهو قديم وان كان
القديم الاول متقدما عليه ذاتا لان ما مع المتقدم
الذاتي لا يجب ان يكون متقدما ذاتيا كالفلك
الاول مع العقل الثاني قلت المراد بعدم الانفكاك
عدم الانفكاك بعد امكان الوجود وهو انما يكون
وقت الوجود في الازل وازلية الامكان المطلق
لا يستلزم ازلية الامكان المقيد وهو المراد بقولهم
ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
فلا يلزم الفساد والاحتياج الى هذا الجواب
لا يلزم الا لنا الحمد على الاتمام والصلوة
والسلام على خير الانام وعلى اله
وصحبه الكرام

الافلاك
ومحصله
ان تقدم ذاتا عليه
اصول الحكماء
منه

ما قيل من حصر ذلك التفصي عن لزوم الايجاب بمعنى
الاضطرار في الايجاد الخلق والعالم ترجيح
بعض المركبات في الجملة لترك الممكن المعدوم
واما ترك الممتنع لا تفصى لك عنه فلست الايجاب
بكلا المعنيين الاصطلاحيين لا يطلق على
الترك وان كان الاول يطلق عليه في الجملة
نعم لو وجد في الترك ايجاب اللغوي وهو
لا يضر بالاثبات في ذلك الافادة راجع الى الحاشية
المعدوم سواء كان المعدوم ممكنا او ممتنعا
منه

والتبعية ههنا ذاتية لا زمانية منه

٤٤

رسالة في معرفة اداب
الطائفة لحامد
بن برهان بن
ابي ذر الغفاري
م

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد من استغرق في مطالعة جماليه انظار الناظرين
وثناء من هيأ لكمال آراء العالمين والصلوة على سيد المطلعين
على جمال محمد المصطفى وصحبه وآله فيقول المتوكل على الله الملك
الباري حامد بن برهان بن ابي ذر الغفاري رزقهم الله تعالى
مطالعة ذاته بصفاته ويسر اسبابهم لجنانه هذه رسالة
في آداب المطالعة مشتملة على مقدمة ومقصد وخاتمة
الفتها بالتماس طائفة من الاعزة والاحبة وجماعة من الاخلة
والاصدقاء ليكون هدية مني عليهم وعلى سائر الطالبين
للترقي في التدقيق والمتصدين لسلوك طرائق التحقيق
متوكلا على الصمد الجليل وهو حسبي ونعم الوكيل **المقدمة** كل ما يذكر
في كتب الفنون لا يخلو عن احد الامرين تصور وتصديق
فان اريد الاول فالذي يتوجه على الاول مضبوط اذ هو اما بان يكون
التعريف المفيد له غير منطبق عليه او على محمول عليه ومشتمل
على الدور او على ما هو اخفى من المعرف او على ما هو مثله في المعرفة
والجهالة او غير ذلك واما بان الالفاظ المستعملة فيه
غير خالية عن ارتكاب التجوز او الاشتراك او التكرار
او غيرها وعلى الثاني ايضا كذلك لانه اما بان يكون الدليل
المفيد له غير مستلزم له او بعض مقدماته او كلها غير مقبولة

على

على التفصيل والتعيين او كونه على الاجمال مستندا بالفساد
آخر او جاريا في صورة تخلف الحكم عنها او كونه جاريا في مقام
على خلاف مقتضاه دليل واما كونه واقعا لتلك الامور
المتوجهة على ذلك وعلى الاول ايضا **المقصد** اذا شرعت
في المطالعة فانظر في البحث من اوله الى آخره نظرا اجماليا
حتى ينتقش في ذهنك المعنى المراد منه ظاهرا ثم لاحظ
الامور التصورية بدقة النظر واستبصر فيها هل يرد
عليها من الامور القادحة فيها شيء وهل يمكن دفعه
ودفع ما يدفع ذلك الدفع ولاحظ الامور التصديقية
ايضا بدقة النظر واستبصر فيها هل يتوجه عليها شيء
من الاشياء التي تقدح فيها وهل يسوغ التفصي عنها
والتفصي عن ذلك التفصي ولاحظ الاشياء القادحة
المورودة عليها واستبصر في دفعها ودفع ما يدفعه فاذا
نظرت فيه من اوله الى آخره على الوجه فلا يخلو حالك من
امور ثلثة اما ان تكون واجد الشيء اصلا فذلك لقصور
او لكلال من حرزه وبينه واما ان يكون واحد الاشياء
المدفوعة ولا قصور في شيء من هذه الاحوال الا في الحال
الاولى واذا كانت ناشئة عن القصور فلا يعز حدتك
في ذلك ايضا فانظر في البحث ثانيا بهذه الحيثية من اوله الى

آخره

على الوجه الذي اريناكه فان ظهر عليك القصور في نفسك
فلا تفتر جدك ايضا عن النظر في المبحث الثالث وهكذا
اذا حصل لك الكمال فانك لست من الذين قد حجبهم
المخاطبون من نقائصهم فاذا وقع جدك في المطالعة
على هذا النهج سنة او سنتين لا اظنك ان لا ترتقي
في المطالعة على وجه تقتدر على تمييز المقبول عن المردود
واذا صرت مقتدرا على ذلك فارتق الى حيث خلقت
له **تنبيهات** الاول لم يتيسر ذلك الا بعد استحضار
اصول المناظرة وقوانين البحث ولما كانت الاصول
والقوانين مشهورة فيما بين القوم بالمقاولة والتدوين
ذكرنا الكلام المتعلق بها على سبيل الاجمال **الثاني** قد يكون المبحث
بديهيا عند من يجوز ان يكون مسئلة العلم بديهية فعدم
وجدان شيء فيه عند المطالعة لا يقدح شيئا **الثالث**
ان راجعت ما بدع في صدرك الى مشاهير العصر لم يكن
به بأس بل هو أليق واولى **الرابع** ان لم تجد في نفسك
في اوائل التعلم ترقيا تاما في المطالعة فلا يفتر جدك
فان ما ذكرنا متوقف على معرفة اصطلاحات الفن
الوصية اياك وان تحفظ صور الالفاظ من غير ان تفهم
المعاني المرادة منها فانه يورث البلادة واعوجاج الطبيعة

بل ربما يسلب قابلية الادراك بالكلية واياك ان تنظر
فيها نظرا اجماليا من غير ان يكون بدقة النظر والاستقصاء
فان ذلك ايضا من سوالب الادراك
وموجبات البلادة واعوجاج
الطبائع والله الهادي
الى سبيل الرشاد

بسم الله الرحمن الرحيم

يا حافظا اوضاع الاسلام . بالهام طرق للاثبات
والالزام حمدا لك ثم حمدا من غير انفصام . على ما خصصنا
من الانعام العام ثم الصلوة الدائمة القيام على سيد
خلقك محمد عليه السلام . وعلى آله واصحابه الكرام
العظام وبعد فان اضعف عباد الله القوي احمد
ابن رمضان بن حسن الموزوي لما رأى لهذه الرسالة
في الاداب الجديدة سترت في النقاب حاول كشف
قناعها بيد الافكار ليشاهدها ابصار اولي
الابصار سالكا في شرحها مسلك الايجاز متجنبا
عن غاية التعمية والالغاز وهو حسبي في كل امر عسير
نعم المولى ونعم النصير لك الحمد والمنة تقديم الخبر
لقصد القصر وان افادته الجار المتقدمة على المحلي
بلام الجنس من جهة اخرى كما ذكره الشريف في حواشي
شرح التلخيص للمولى التفتازاني ولا يذهب عليك
ان نداء المخاطب في امثال هذا الموضع مما يورث
للخطاب حسنا تاما لانه قد ترك صيانة عن اللغو
فالتقدير اللهم لك الحمد ان فان قلت صدور المنة
وان اختص منهية بالعباد ويشهد على قبحها

الطباع

[Margin:] مع قطع النظر عن تقديم الخبر لان المعنى لا يحمد الا انت حسن سد على نظر [illegible] خصص منه

الطباع السليمة قلت هي ههنا بمعنى الانعام على ما يلائمه
الفراءة المجيد ولو سلم فيحمل على الاعتراف بوصول الايادي
التي يمكن بها المنعم من المن على صدور المنن منه فان قبل
التمكن من المذموم قلنا لا نسلم ان صدور الفعل
مذموم والتمكن منه الشجاعة ممدوحة وعلى نبيك
الصلوة والتحية تقديم الخبر ههنا لا للقصر بل هو جري
على وفق السابق واعتبار شانه واتمام باب النصراحة
الآل والاصحاب اقتصار او اكتفاء بالنبي ام اوقلت
بكلام خبري كمسئلة من المسائل ان كنت ناقلا فتطلب
الصحة حين ما يحتاج اليه او مدعيا وهو من عليه اقامة
البينة فالدليل اي فتطلب الدليل وهو القول المؤلف
للتادي الى مجهول تصديقي اذ الكلام في الاحكام النظرية
الجارية بين المناظرين فلا عبرة بعموم ظاهر اللفظ و
غير بعض الشارحين الفاصلة الى الواصلة على
ان المفهوم في مثل قولنا ان جاءك زيد فاكرمه وان
جاءك عمرو فاضربه وهو ايراد لكن عليك ان ما نحن فيه
من قبيل مانعة الخلو بحرف الترديد شانه اليه على انه
لو لم يكن الشرط في المثال المذكور لم يبق تردد في
وجاهة الترديد ولا يمنع النقل والمدعى اي لا يطلق

[Margin:] بتقديمه بالسابق لا لاطلاقه عن تعقيبه [illegible] او اصليتهم على شعبهما منه

[Margin:] فكانه قال ان هذا القائل اما ناقل او مدعي كما اشار [illegible] منه
اي بحمل على ما يمكن التوسل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فالحاصل منه
كانه يقال ان جاءك زيد فاكرمه او عمرو فاضربه بايراد الواو الواصلة في هذا المعطوف ولا شك في امتناعه منه

المنع على طلب الصحة ولا على طلب الدليل على المدعى
الا مجازا او المنع في عرف الاداب طلب الدليل على مقدمة
المعينة واحدة كانت او اكثر والضمير المجرور راجع الى
الدليل المورد على المدعى بطريق الاستخدام لا على المط
على مقدمة على ما هو ظاهر العبارة فعلى ما ذكرنا
يظهر ان لا حاجة الى التعرض للنقض والمعارضة ونفيهما
اذ ليس شيء من النقض والمدعى شبههما بخلاف المنع
فانه شبه الطلب الذي يدل فيهما فيطلق عليه مجازا
اشعارا بالاشتراك في مطلق الطلب خاد واشتغلت به
اي بالدليل باقامته على مدعاك منع الدليل ومعناه
طلب الدليل على مقدمة على اليقين اذ هو معناه
العرفي ومن ظن ان استفادة ذلك المعنى منه صرف
فقد غفل مجردا اي منعا مجردا عن السند او مع السند
وهو ما يذكر لتقوية المنع ويقال له المستند ايضا وكل
من المنع المجرد والمنع مع السند يسمى مناقضة ونقضا
تفصيليا ايضا ولا يدفع السند الا اذا كان لازما
مساويا للمنع فيؤول دفعه الى اثبات المقدمة الممنوعة
او نقض الدليل بالتخلف اي بشهادة تخلف الحكم عن الدليل
وهذا ليس لحصر شاهد النقض على التخلف كما توهم بعض الشارحين
حتى

يعني ان وجه الشبه مطلق الطلب منه

والمجرور مجرور على انه راجع الى الدليل الممنوع
لا المطلوب كما لا يخفى منه

اي زاد السند في المناقضة التزام ما يلزم
منه

حتى اعترض عليه فان النقض قد يكون باستلزام المحال على انه يجوز
اجراء التخلف على اطلاقه فيشمل تخلف الحكم عن اللازم او عمومه
الدليل والمراد بمعارضة الدليل مقابلته بدليل الخلاف
اي بما يثبت نقيض مدعى المعلل وفي الصورتين صرت مانعا
اي طالبا للدليل على مقدمتها ولم يرد انك مانع فقط بل اراد
انك تملك وظائف السائل من المنع والنقض والمعارضة
ولا يذهب انه يجوز ان لا يعتبر الضمير في كل من الافعال الثلثة
السابقة بل يعتبر ما في ضمنها من الافعال العامة اي صادرتها
فافهم فانه نفيس بان تقول اجمع الشراح على انه متعلق بقوله
في صدر الرسالة اذا قلت بكلام وقيل عليه ان شيئا من
الافعال لا تصلح ان يتعلق به هذا الظرف بل هو خبر مبتداء
محذوف اي هذا اذا نقول لكن لا يخفى ركاكته ولا وجه لان
عن تعلقه بمدخول اذ بطريق اللف والنشر المرتب بمحصول
المعنى اذا كنت ناقلا بنقل قول مخصوص او مدعيا ما دعاء
مخصوص انه تع متكلم بكلام ازلي وهو ما لا اول لوجوده
نافلا عن المقاصد وهو اسم كتاب مشهور او في عصر المص
او مدعيا بدليل انه اسند الكلام الى ذاته بقوله تع
وكلم الله موسى تكليما وما يقال من انه يدل على الاتصاف ويلزم
منه وجوده باطلا اذ الكلام في انه من الموجودات العينية

اتمام الجمل على ما هو المشهور في مقاصد التفتازاني
لتاخر وجوده عن زمان المص منه

والنزاع ثبوت له تعالى والاية دالة عليه فيمنع هذا
الدليل اي يطلب الدليل على مقدمته المعينة مستندا
بجواز المجاز في الكلام او في اسناده فيدفع في الاكثر
بان يقال ان الحقيقة اصل فلا عدول بغير قرينة الى المجاز
وهذا الكلام وان كان كلاما على السند ظاهرا لكنه
اثبات المقدمة الممنوعة على التحقيق او ينقض بالتخلف
بان يقال ليس دليلكم بجميع مقدماته صحيحا لجريانه في الخلق
حيث قال الله تعالى خلق سبع سموات مع ان من الاضافات
الغير الموجودة فيتخلف الحكم عن الدليل واشار اليه
بقوله فقيل ان اضافة القدرة الى المقدور
فيمنع ذلك النقض مستندا بانه اي الخلق حقيقي
اي لانم ان الخلق من الاضافات لم لا يجوز ان يكون صفة
حقيقية راجعة الى التكوين على ما قاله الماتريدي او
يعارض بانه وان دل دليلك على ثبوت الكلام الازلي
لكن عندنا دليل ينفيه وهو انه تاديه الحروف الحادثة
وان ذاته تعالى ليس بمحل للحوادث فيمنع المعارضة بان يقال
لانم ان الكلام مركب من الحروف ويؤيده قول الشاعر
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الكلام على الفؤاد دليلا
قيل وقع في بعض النسخ اللسان بدل الكلام الثاني وانا اقول

ابدل

ومعنى جريانه من حيث ان هذا الدليل بشكله
في الدلالة على الثبوت بالاشتقاق مسلكه
الحقيقي فافهم

ابدل عن الفؤاد لكان احسن ولعله من تحريف الناسخ
تم بعونه سبحانه

٥٠

رساله على ما انا قلت

لشيخ الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اراد بالحصر الفعلي ههنا الفعلي المنفي اعني عدم القول
اقول حاصل اعتراض السيد قدس سره ان الكلام بعد تأويل
الفعل بان يراد بنفي الفعل ان التخصيص بحسب الاستعمال ليس
ابدا الى المسند اليه الفعل المتنازع فيه لا الى من نفي عنه الفعل
مثلا لا يقال في قولنا ما ضرب زيدا الا انا انه لتخصيص غير المتكلم
بعدم الضرب او لتخصيص عدم الضرب بغير المتكلم بل لتخصيص
الضرب بالمتكلم او لتخصيص المتكلم بالضرب وكذا في جميع صور
الحصر يقال انه لتخصيص الفعل المتنازع فيه بالمثبت له
لا عمن نفي عنه ولا شك ان المتنازع فيه هو الفعل المثبت
في قولنا ما انا قلت والمثبت له غير المتكلم ولا يناسب
الاستعمال ان يقال انه لتخصيص عدم القول بالمتكلم واما الذي
في قولنا انا ما قلت انما هو الفعل المنفي والمثبت له هذا
الفعل المتكلم فهو لتخصيص الفعل المنفي بالمتكلم لا لتخصيص عدم
الفعل المنفي اي القول بغير المتكلم وذلك لان المفهوم بالاتفاق
والمتبادر الى الفهم من قولنا ما انا قلت هذا تخصيص القول بغير المتكلم
وان كان فيه ايضا تخصيص عدم القول بالمتكلم ايضا والامر بالعكس
في قولنا انا ما قلت وقس على هذا سائر الامثلة والى ما ذكرنا اشار
في شرحه على المفتاح وحاشيته عليه فظهر ان المصنف لم يفرق بين

المثالين

المثالين في هذا المعنى ولا يبعد انه اذا كان احد ركني التخصيص
بالنسبة الى شخص كان الركن الآخر بالنسبة الى غيره وكذا لا ينفعه
ان المصنف ره معنى قولنا ما انا قلت النفي عن المتكلم من النافع له
اطلاق القوم على عبارة من صور الحصر انها لتخصيص عدم الفعل
المتنازع فيه عمن نفي عنه الفعل المتنازع فيه ودونه خرط
القتاد اما الاول فلان عموم النفي ان فيه بحث
لانه اذا اعتبر النفي بالنسبة الى الفاعل فقط لا يلزم العموم على
سبيل القطع فان النكرة في الايجاب للخصوص وانما عمت في النفي
لانه يصح عليها ضرورة ان انتفاء فرد مبهم على الاطلاق يستلزم
نفي الجنس وبما حمل عموم النكرة المنفية عموم نفيها اليه اشير
في التلويح ولا شك ان نفي المقيد بالقيد لا يستلزم نفي
المقيد بالقيود وان اعتبر التعميم سابقا على النفي لا لقيد
في الكلام المنفي يكون لتقييد النفي المقيد بمعنى انتفاء كل من
المقيد والقيد معا او انتفاء القيد فقط وهو الاكثر
او انتفاء المقيد لا لقيد وكذلك اشار المحقق التفتازاني
قدس سره في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون من سورة آل عمران فعلى هذا لا يمكن
ان يقال ان معنى التركيب على رجوع النفي الى الفاعلية
فقط النفي عن الفاعلية انتفاء بالنسبة الكل ردوا به احد

لا على البعض وهذا لا ينافي ان ثبت بالنسبة الى رؤية احد آخر
بخلاف ما اذا كان النفي راجعا الى الفعل والقيود جميعا فان
المعنى ح على انه لا فرد من الافراد متصفا بصفة المرئية ثم المتفق
بين المتكلم والمخاطب ثبوت الفعل على وجه اعتبر النفي عليه من العموم
والخصوص فاذا لم يكن المفعول عاما في النفي لا يكون سببا كليا
فوجوب الاتفاق في ذلك لا يضر السيد رحمه الله ويمكن ان
يقال في جواب اعتراضه نفي الفعل ههنا بمعنى نفيه عن المتكلم
لا بمعنى نفيه بحسب الخارج فرجع الى نفي فاعليته اياه وان المقصود
الاصلي نفي الفاعلية فلذا حكم العلامة التفتازاني رحمه الله بان
نفي الفاعلية فقط والا فيجوز ان يكون النفي راجعا الى الفعل والقيود
جميعا بل يجب ان يكون كذلك ومما يرشد الى التأويل ان هذا
التركيب يفيد العموم قطعا عند القوم وذكروا ايضا ان المقصود به
نفي الفاعلية فقط فيسع ان يدفع الساقط لكنه ينافي هذا التوجيه
الآخر قول الشارح اصلا ويبعد ان يحمل هذا قيد النفي الداخل
في النفي لا النفي المستفاد منه لم يتوجه خطأ لان عموم
المفعول لو انث جنبر بان المنافات ممنوعة فان الايجاب
الكلي يرتفع بالسلب الكلي كما انه يرتفع بالجزئي الا انه
لا يلزم من رفعه الا السلب الجزئي مسلم لكن ما نفي لحج
فيه معنى كلام العلامة انه يجب ان يكون معتقد المخاطب

موافقا

موافقا للنفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص لا للنفي
بحسب نفسه بلا ملاحظة للنفي واذا استلم ذلك لا يرد عليه
ما اورده وقد وقع لفظ ما تنفي بالتاء والقاف في
نسخة من شرح المفتاح للعلامة بخط المولى كمال الدين حسن
القاشي مقروءة عند الشارح مصححة وينبغي ان يعلم ان النكرة
في حيز الاثبات لا يفيد عموما وفي حيز النفي يفيده فينبغي
جميع افرادها صرح بذلك في بحث دلالة المركب في
حاشية المطالع واعلم ان القوم ذكروا انه يجب ان
يكون المخاطب في قولنا ما انا رأيت احدا معتقدا
للايجاب الكلي وظاهره مشعر بان وجه ذلك ان نقيض
الموجبة الكلية السالبة الكلية وبهذا ظاهر الفساد فاشار
المحققون الى ان الوجه ليس كذلك بل انه لا يستعمل
هذا التركيب في عرف البلغاء اصلا الا اذا اعتقد المخاطب
وقوع الفعل على وجه العموم من المتكلم فقصد المتكلم
رد خطاء اعتقاده وتعيين غيره للفاعلية على وجه
العموم وتلخيصه ان المقصود الاصلي منه ليس تخصيص النفي
بالمتكلم حتى يكفي اعتقاد الايجاب الجزئي في غيره
لانه قدم النفي على الضمير ولا دخل له في الاختصاص
بل تخصيص الاثبات لغير المتكلم فيلزم منه التخصيص الاول

لكن اعتبار معتبر على وجه النفي وادعوا انه معرف ذلك بالذوق
والسليقة ومنع ذلك في غير البلغاء لا يسمع كما في كثير من الكتب
البيانية وقد زاد السيد الشريف رحمه الله في تحقيق البحث
وذكر ليهم باعثا على ذلك الاعتبار حيث قال في حاشية
المطول والتفصيل لم يرد لم يرد في رد خطائه
فيه ان معنى ما انا رأيت احدا عموم النفي حقيقة فان
النكرة المنفية موضوعة له صرح به المدقق عضد الملة
والدين وايضا لا ضرر في كونه اجمالا بالنسبة الى
قولنا ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير
ذلك فان المخاطب ايضا يلاحظ الايجاب على وجه
الاجمال فيما اذا اعتقد ان المتكلم فاعل للفعل بالنسبة
الى كل واحد وقولنا ما انا رأيت كل احد ايضا
مجمل بالنسبة الى تفصيل ما انا رأيت زيدا ولا عمرا
ولا بكرا الى غير ذلك وينبغي ان يعلم انه اذا
اعتقد المخاطب الايجاب الكلي واخطأ في تعيين
فاعله فقد يذكر في رد اعتقاده ما انا رأيت احدا
وفيه اشارة الى ان المتكلم ليس متصفا بالفاعلية
اصلا فاعتقاد المخاطب الفاعلية على الاطلاق
بعيد جدا وقد يذكر ما انا رأيت كل احد ففيه رمز

الى

الى ان ذلك الاعتقاد مما يتوهم بالنسبة اليه فانه يقع
منه الفعل في الجملة واما اعتبار العهدية في قولنا ما انا
رأيت الا احد فلضرورة المعرفة وظهور المراد وذلك
ليس بلغو غير محتاج اليه وليس العهدية منصورة بالافادة
في التركيب وانما يجب ان لا ايراد في الافادة امر
لا يكون في كلام المخاطب اقول بقي شيء وهو ان ما انا
رأيت كل احد سلب جزئي عند القوم والايجاب
معتبر على وجه النفي فيكون هذا التركيب صحيحا وعلى
تحقيق السيد يلزم ان لا يصح اصلا فانه اعتبر الايجاب
كليا كما في ما انا رأيت احدا ويمكن ان يقال جوز المحقق
التفتازاني قدس سره في شرح الشمسية ان يجعل مثله
سلبا كليا واما الثاني فلان كونه للاستغراق
ا اذا تبين تعليل القوم للامتناع في قولنا ما انا
ضربت الا زيدا على وجه ذكره العلامة التفتازاني
قدس سره واورد السؤال على وجه الالزام كما فصح عنه
عبارته في شرح المفتاح فلا يدفع له وقد اعترف السيد
بذلك الا ان عبارة القوم مطلقة حيث قالوا لتقدمك
الضمير وايلائه حرف النفي يقتضي ان يكون ضربه ونقض
النفي بالا يقتضي ان يكون ضربه وبين السيد رحمه الله انه ههنا

ضربا واحدا متعلقا بمفهوم واحد وقد وقع النزاع في
فاعل ذلك الضرب فاذا قلت ما انا ضربت فقد نفيت
عنك ذلك الضرب واذا قلت الا زيدا فقد اثبته لك
اذ المفروض ان الضرب واحد وقال العلامة الشيرازي
وذلك لان تقديم الفاعل مع حرف النفي يقتضي انه ينبغي عن
الفعل المعين ثم الاستثناء اشارة منه لنفيه عن ذلك الفعل
فيناقض ونظره ما جاءني زيد الا زيدا فبعد ذلك
نقل السيد كلام العلامة التفتازاني قدس سره في مطوله
واعترض عليه بهذا الاعتراض ثم نقل تعليل الامتناع على وجه
ذكره العلامة التفتازاني ثم قال فان قلت هذا الوجه مبني
على رجوع الاستثناء الى الاثبات وبين فيه قلت نعم الا
ان هنا وجها آخر بل الجواب عن الاعتراض السابق للسيد اخبر
انه ادعى القوم عدم صحة قولنا ما انا ضربت الا زيدا
واستدلوا عليه بدليل ثم ادعوا عدم صحة قولنا ما انا ضربت
الا زيدا واستدلوا عليه بلزوم التناقض فالظاهر انه
لا يقدر المستثنى منه احدا فانه يعلم استحالة هذا التركيب لاجل
سوى التناقض ولو اريد الاستحالة للدليلين فالمناسب
زيادة لفظة ايضا ولو سلم فيجوز انه يقدر جميع الناس
ايضا فلا يكون هذا المثال محالا على الاطلاق لانه يحصل الاستثناء

من الاثبات فيرتفع التناقض ايضا بمجرد تصحيح هذا المثال في الجملة كاف
في رد كلام القوم ولو سلم فنقول رد العلامة التفتازاني رحمه الله
فيما سبق في المطول المخصوص بكلام من جعل حكم القوم ببطلان تقديم
الضمير وايلاؤه حرف النفي مختصا بصورة يشتمل على لفظ الاحد
او ادعى ان لفظ الاحد مبدل الهمزة على سبيل القطع وهذا
الرد لا ينافي انه يقول هنا بصورة المنع لم لا يجوز ان يجعل
لفظ الاحد اصلية فح يكون ايجاب الكلام مع كل لفظ كما
قال اكابر ائمة النحو مرجع الاستثناء من الاثبات فيرتفع
التناقض فلا يتم كلام القوم   الثاني سلمنا لكن
المعتبر فيما اذا تقدم الضمير على الفعل واخر عن النفي اثبات
المنفي لغير المسند اليه على وجه اعتبر النفي عليه من العموم والخصوص
فاصله اثبات المنفي في الحقيقة ولا شك ان النفي ههنا
عام وقد سبق تحقيقه   الثالث انه يلزم ح   اللزوم
ثم اذ تحصل الوجه الوجيه ان الكلام مشتمل على اثبات الفعل
للمتكلم بالنسبة الى زيد ونفيه عنه بالنسبة الى من سوى زيد وقدم
المسند اليه بملاحظتهما معا فاستفاد منه اصالة تخصيص ثبوت
الفعل بالنظر الى من سوى زيد لكن على وجه النفي لغير المتكلم
ولزم منه تخصيص النفي بالمتكلم وكذا استفاد منه بالاصالة
تخصيص اثبات الفعل له بالنسبة الى زيد بالمتكلم ولزم منه

اختصاص منه بالنسبة اليه لغير المتكلم بخلاف ما اذا قدم المسند اليه
على النفي ايضا لاختصاصها اصالة بالمتكلم واما كون المقصر
مجرد نفي الفاعلية وكون جميع الصور مسلم فيما اذا اخر المسند اليه
عن النفي فعلى تقدير انه لا يوجد الاستثناء من النفي فيتأتى التوفيق
بين كلامهم وبهذا التقرير اندفع الاعتراض الاول على الوجه الوجيه
ايضا فان عموم الايجاب في اعتقاد المخاطب باعتبار موافقته
على ما سبق والنفي عام لمن سوى المستثنى واذا اعتبر الاختصاص
بفاعلية المتكلم بالنظر الى المستثنى ايضا يلزم انه لا يكون غير المتكلم
فاعلا بالنظر اليه لكن الكلام في افادة التقديم الاختصاص بهذا
آخر ما اردنا ايراده في هذا المقام
المشتبه على اكثر الاقوام تمت الرسالة
شيخ الاسلام
م

عصام چلبی على ما انا قلت

٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم لا إله إلا أنت قدم إلينا ما هو الأهم أنت
المقدم وأنت المؤخر وأظهر لنا الطريق الأقوم وقدر لنا
المقصود الأعظم أنت المنعم وأنت المقدر نحمدك بتخصيص العبادة
بك وتقديمك لها فذكرنا أداءها أنت المعلم وأنت
المذكر وأيدنا بأحسن تقويمه وأكد حكمنا في عاقبة أمرنا
بتهنئة الملك المبشر وصل على عبدك الذي أنزلت عليه
كتابك المحكم المفسر بتفسير خير المفسر محمد وعلى آله وصحبه الذين هم
شموس الإسلام وبدور ليالي الأيام من الأول إلى الآخر
أما بعد فيقول الواثق بالحبل المتين ولطف الله الظاهر المبين
إبراهيم بن عربشاه الإسفرائني المشتهر بعصام الدين هذا
كتاب يلقي إليك مما بلغني من فاضل علي من فضلاء الأنام
بالغ أعلى مقام في تحسين المنطق والكلام وممن تعقبه
من أفاضل ذوي الاحترام بوأهم الله من دار السلام
مقام الكرام ومما ألهمني ربي المرتجى بجزاء بالإلهام
من توكلت عليه وهو حسبي على الدوام وأرجو أن تذكرني
في صالح دعواتك ولا تنساني في مقام حاجاتك
عسى أن أنتفع به يوم لا ينفع مال ولا بنون وحين يأخذني
سكرات المنون ويغلبني الوساوس والظنون قال

الشارح

الشارح المحقق الموفق ذو الفضل المحقق روح الله روحه
وزاد في كل آن فتوحه والتقييد بالفعلي مما فهم من كلام الشيخ
وإن لم يصرح به يريد أنه لا يتجه على المص أنه لا يصح التقييد بالفعلي
لأنه يخالف تصريح المفتاح بناء على أنه بصدد نقل كلام الشيخ
والتقييد مفهوم منه فهما لا ينكر وإن لم يصرح به لا يقول
فرق بين الخبر الفعل والخبر الفعلي ولقد أحسن المصنف في
إيراد الفعلي إذ الخبر فيما نحن فيه هو المشتمل على الضمير
فهو ليس بفعل بل جملة أو ما ضاهاها فقد اندرج فيه
ما يشبه الفعل بر منه ولم يبق مخالفة بين ما نقله عن الشيخ
وبين مصرح المفتاح بهذا لأنه يقال جعل الفعلي بهذا المعنى
وإن كان دقيقا حسنا مصلحا للبيان إلا أنه ليس مقصود المصنف حيث
اعترض على المفتاح ونازعه جعله وهم حقوق للتخصيص بأنه
لا يصح لانتفاء شرط التخصيص وهو كون الخبر فعليا وقوله
وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقات
يحتمل أن يريد به قائل بالتخصيص ويحتمل أن يريد به قائل بحصر
التخصيص فيما إذا كان الخبر من المشتقات لا فيما إذا كان
الخبر فعلا كما يفيده بيان المص والأول هو الاحتمال الظا
والثاني من ثمرات الفكر الكاسر قال صاحب المفتاح وما
أنت علينا بعزيز حكاية عن قوم شعيب بمعنى أنك لست بعزيز

وانما العزيز رهطك بدليل قوله عليه السلام ارهطي اعز عليكم
من الله اي من نبي الله الى من نبي الله بهذا الكلام واعترض عليه
المصنف في الايضاح بانه قوله عام يجوز ان يكون في مقابلة
قوله حكاية عنهم ولولا رهطك لرجمناك ويدفع بانه
لا يدل على عزة قومه بل يجوز ان يكون للخوف من قومه
وفيه ان قولهم ولولا رهطك لرجمناك لتخويف شعيب عم
وهو انما يخوف لو لم يكن لقومه قوة المنع ويكون
ترك الرجم لرعاية حقهم وانه يجوز ان يكون لعزة
قومه وبهذا القدر كاف في دفع استدلال المفتاح
ولا ينفع في استدلاله جواز ان يكون ترك الرجم
للخوف منهم وانه على تقدير ان يكون للخوف من قومه
يجوز ان يكون قوله ارهطي اعز عليكم من الله بمعنى اقوى
واغلب عليكم من الله ويكون من العزة بمعنى القوة والغلبة
تامل فتجمل قال السيد السند المؤيد المؤيد افاض الله عليه فيضه
الى الابد وبهذا السلب مشترك بين الافعال والمشتقات
يرد عليه ما هذا الا زيد وان انتم الا بشر فانه التفت
هنا الى حصر الجامد وغاية التوجيه ان يقال لم يلتفت
في مقام الحصر بالتقديم الى حصر الجامد لان فهم المخاطب
قليل الالتفات اليه لقلة الداعي اليه والتقديم دليل

ضعيف

ضعيف فلا يفاد حصر الجامد به بمظنة قوانه على المخاطب
قال السيد السند وتاويله ان نفي الفعل لخصوص مستبعد
ذلك بان نقدم حرف السلب على المسند اليه يأبى عنه
ولا يوافق جعله جزءا من المسند وما لم يجعل جزءا منه
لا يتصور قصد تخصيص النفي لان التخصيص هو الحكم
بثبوت المخصص لشيء ونفيه عما سواه ونحن نقول
اولا لانم ان الفصل بين حرف النفي والمسند يأبى عن جعله
جزءا له لانهم جعلوا لا فيها غول بمعنى حصر عدم الغول
في كونه في خمور الجنة غير متجاوز عنه الى كونه في خمور الدنيا
فقد جعلوا النفي جزءا من الغول مع الفصل بين النفي
وبينه وثانيا انا لانم انه لو لم يجعل النفي جزءا من المسند
في الكلام لا يتصور قصد التخصيص انما يكون ذلك لو كان
التخصيص مقصرا من حاق الكلام وراجعا الى النسبة
المصرحة فيه اما لو كان من مستتبعات التركيب وباعتبار
ثبوت الضمني فلا قال السيد السند فكانه لم يفرق بين
ما انا قلت وانا ما قلت قال الفاضل العلي ان اراد
انه لم يفرق في مجرد كونهما لتخصيص النفي فم لكن لا يلزم منه
ان لا يفرق بما سيأتي وان اراد انه لم يفرق بينهما
اصلا فم واعترض عليه بان التخصيص انما يكون لرد الخطاء

فاذا كان المقصود تخصيص النفي كان لرد الخطأ في النفي
لا في الاثبات فلم يكن فرق بين ما انا قلت وانا ما قلت
في ذلك وهو الفرق الآتي ونحن نقول تخصيص النفي هنا
لتقرير اعتقاد المخاطب الاثبات للشريك في قصر الافراد
والقاء الاثبات اليه في قصر القلب فاذا قلت لمن اعتقد
انك قلت دون غيرك ما انا قلت فقد افدت بتخصيص
النفي ان الغير قد قال ولولا تخصيصه وكان المقصود مجرد
نفي القول عنك لم يفد ثبوته للغير فالمص فرق بين ما انا
قلت وانا ما قلت وانما اشتبه الامر على المعترض بين
تخصيص النفي في ما انا قلت وتخصيصه في انا ما قلت
ولما كان المقام مظنة اشتباه فسر المص معنى القصر ولم
يهمله ومع ذلك فقد غفلوا عنه ووقعوا فيما وقعوا فيه
ويمكن ان يتكلف للسيد بانه اراد بقوله لم يفرق عدم
الفرق في مجرد تخصيص النفي وبقوله سيأتي الفرق التنبيه
على انه مع اشتراك التخصيص بينهما فرق بينهما سيأتي لا التنبيه
على خطائه في عدم الفرق قال الش الا في شيء ثبت انه
مقول لغيرك في الايضاح الا في شيء ثبت انه مقول للغير
قال الش ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل
عن المذكور مع ثبوته للغير لو كان المشار اليه لهذا هذا المعنى لم يصح

قوله

قوله ولا ما انا رأيت احدا بل المعنى ولان التقديم
يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير على
الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص قال الش المحقق
لان مفهوم الاول تخصيص السلب ومفهوم الثاني تعميمه وثانيها
ان مفهوم الكلام ثبوت القائلية ونفيها عن الجميع فيلزم
ثبوت القول من غير قائل وثالثها ان المعطوف عليه النفي
مع قصد الاختصاص والمعطوف ليس كذلك فلا يصح
العطف ومما يجب التنبيه عليه ان قصد هذا التخصيص بالتقديم
انما هو في غير مسند اليه مشتمل على الامر الدال على العموم
نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه فانه ح لسلب العموم لا لتخصيص
السلب كما سيجيء وقوله بل يجب عند قصد هذا المعنى اي
نفي القول عن المسند اليه وعن الغير ولا يخفى انه لم يسبق
لا صريحا ولا بحسب الفحوى فاللفظ خفي الدلالة على هذا
المعنى قال الش اللهم الا اذا قامت قرينة كفى بلزوم
التناقض قرينة على ان التقديم لغرض آخر ولا اقل من
كون الاصل فيه التقديم ولا مقتضى للعدول عنه وبهذا
عرفت ان قول المص ولهذا لم يصح ما انا قلت هذا محل
نظر وقوله وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره حالا وحالا
تحته اذ كل سلب انما يكون فيما يمكن انكاره فلا يمكن

ان تقول لم تبن هذه الدار وليس من خواص تركيب ما انا
نسبت هذه الدار ولا غيري قال الش لانه يقتضي ان
يكون انسان قد رأى كل احد ولانه يقتضي ان يكون
المخاطب معتقدا انك رأيت كل احد وتكون معتقدا
ان الرائي غيرك وتكون طامعا في الرد على المخاطب ان
يعدل عن اعتقاد رؤيتك كل احد الى اعتقاد رؤية
غيرك ذلك مع ان هذه الامور مما لا يصدر عن عاقل
قال الش قال المص لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد
يمكن حمله على السلب الكلي فلا يرد نظر الش ويمكن ان يقال
منع كون المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس
بسند انه الرؤية الواقعة على واحد منهم فهو سلب كلي
لا يضر المص لامكان اثبات المط معه ايضا كما اثبته
الش الا ان يقال انما يكون مضرا لو ثبت المدعى بوضع
الحاصل بعد المنع موضع المقدمة الممنوعة لكن لا يثبت لان المقدمة
الاخرى للمص ان المثبت بالتقديم بغير المذكور بعينه المنفي
الذي دخل عليه النفي وهو رؤية احد لا رؤية كل واحد فلا
بد من تبديل قوله والمثبت هو بعينه الفعل الذي نفي
عن المذكور ايضا بقول الش اي ان التقديم يفيد ثبوت
المنفي لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص

فاستدلال المص ينهدم بالكلية قال الش لو قوع النكرة
في سياق النفي وقصد الوحدة المطلقة بها قال الش
واعتذر عنه بعضهم بوجهين اي عن حذف كل لا حاجة
الشارح عن كونه سهوا من الكاتب وحاصل العذر الاول
ان كلا محذوف بقرينة كون التركيب نفيا لا ايجاب
لا يكون بدون كل وقوله فلا يستعمل بدون كل يحتمل ان يراد به
فلا يستعمل الايجاب بدون كل ويحتمل ان يراد به فلا يستعمل
النفي بدون كل لكونه نفيا له فيكون كل مقدرا وحاصل العذر
الثاني ان الكل ليس بمحذوف لعدم الحاجة اليه لكون احد
جمعا فهو منع لما سلم في العذر الاول فيلزم فوات ترتيب
البحث الا ان يقال العذر ان منع لكونه خطابا بسند بين
فتأمل ويرد بعد ذلك كله ان ما ذكره الش من الممنوع مقابلة
المنع بالمنع فالحق ان الاعتذارين لا ثبات المقدمة المسلم
في كلام المص والمراد باحد لا احد الغير المضاف والا فلا
ينكر احد كثرة احدهم واحدهما واحديهن واحدكم في
الايجاب وكون همزة احد اصلية مبني على شبهة لاهل
العربية وهو انهم ظنوا ان لا وحدة في احد في النفي
فلا يكون من الوحدة وليس بشيء لما ذكره الرضي
من ان معنى ما جاءني احد انه لم يجئ واحد فضلا عن

الاكثر بل لان نفي الواحد المطلق افاد عموم النفي فوسيلة
العموم الوحدة فكيف يكون خاليا عنها وكون الشبهة
مضمحلة قال الرضي ان همزة احد مطلقا مبدلة عن الواو
ولم يوثق قوله ولا يستعمل في الايجاب الا مع كل اذ الرضي
ذكر انه لا يقع احد في الايجاب مرادا به العموم فلا يقال
لقيت احدا الا زيدا خلافا للمبرد ونقل الشارح في التلويح
عن ائمة اللغة انه لا يستعمل في الايجاب اصلا والمراد بعدم
استعماله في الايجاب عدم استعماله بدون تعلق نفي
بمدلوله حتى لو وقع في ايجاب خبره جملة منفية ورد
النفي على ضميره فيها بعد ذلك الاحد مستعملا في النفي
وذكر الرضي في تمثيله ان احدا لا يقول كذا قال الشارح
وقيل هو مبني اي قيل في توجيه كلام الصحاح فقيه كشف عن
وجه قوله وظاهر كلام الصحاح وظن السيد السند انه عذر
لكلام الصحاح وبالجملة الفرق بينهما على ما ذكره السيد انه
على الاول يكون مشتركا لفظيا وعلى الثاني مشتركا معنويا
وانت ترى بعد عبارة الصحاح عن الاشتراك اللفظي
وبان الاحد اسم على قول الصحاح صفة على هذا القول
وبان القدر المشترك على كل تقدير شيء آخر قال الشارح
وكلاهما فاسد اما الاول وفي بعض النسخ اما اولا وفي

بعضها

بعضها فاسد لانه وانت تعرف النسخ في قوله واما
الثاني من غير حاجة الى البيان وظاهر قوله وكلاهما وجها
الاعتذار ويعرف مما ذكره فساد الحمل على سهو الكاتب
اذ الشبهة جارية في متعدد لا يتصور سهو الكاتب فيه
ولك ان تجعل كلاهما اشارة الى الحمل والاعتذار وتجيء
على نسخة اما الاول ان بعض ما ذكره لا يختص بالاول ولا
بالثاني ولا يخفى ان ما ذكره الشارح في قوله واما الثاني
مندفع بانه لو قال المصنف ما انا رأيت كل احد او ما
انا رأيت جميع الناس لكان صالحا فيكفيه صحة حمل ما انا
رأيت احدا على احدهما قال الشارح فالحاصل اي اذا عرفت
فساد ما اجيب عن النظر على كلام المصنف فحاصل النظر انه
وفيه ان النظر كان منع ان المنفي الرؤية الواقعة على
كل واحد من الناس بسند انه سلب جزئي وقولنا
ما انا رأيت احدا سلب كلي فلا دخل في تقرير حاصله
لقوله وتخصيصه بالمتكلم الا ان يقال ذكره تحقيقا
للمنع وتبيينا لانه ليس منعا لا يضر كما توهمه امكان اثبات
المطلع كون ما انا رأيت احدا سلبا كليا وقد
قدمنا لك ما ينفعك بذكره في هذا المقام قال
الشارح لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي لانه

يستلزم رفع الايجاب الكلي والجواب عنه يمكن بوجهين
احدهما ما ذكره وثانيهما ان رد اعتقاد المخاطب
ليس بالنفي بل بتخصيصه ولم يقصد تخصيص رفع الايجاب
الكلي بل لم يلزم من تخصيص السلب الكلي لان تخصيص
الملزوم لا يستلزم تخصيص اللازم لجواز كون اللازم
اعم وقوله وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء
لا يوجب اختصاص اللازم انما يلائم الجواب الثاني
فتأمل وكان الجواب الاول مبني على عدم الفرق
بين اللازم في التحقق واللازم في الفهم لانه قلما
يخطر بالبال في فهم السلب الكلي السلب الجزئي ولا يبعد
ان يحمل قوله وتحقيقه على تحقيق الجواب لا تحقيق هذا
الجواب ويكون فيه اشارة الى ان هذا الجواب الميسر
لا تحقيق فتأمل فانه وان ليس واضع العبارة لكنه
بالاختيار حقيق ولا يكل فيه النظر الدقيق الخ
وقال الفاضل العلامة لا يخفى ان كون الرجل علامة لا يرضى
بوصفه بالفاضل وكانه جعل العلامة علامة له كالعلم فاحوجه
الى وصفه بالفاضل الخ يلزم ان يكون معتقد
المخاطب عاما اي امرا متعلقا بالعام اذ المعتقد النسبة
التي متعلقها المفعول العام ولهذا احتاج الى التغيير لقوله

وهو

وهو انك رائت كل احد في الدنيا الخ الباقي
بعد تعيين الفاعل وهو السلب الكلي لم يرد بالسلب الكلي
ما هو المصطلح اذ ما انا رائت احدا سالبة شخصية
فلذا فسره بقوله اعني الخ وهي متغايرة اذ
نشأت من منشاء واحد وبندفع بدفع ذلك المنشأ
الخ فنقول محصول كلامه ربما يتوهم ان هذا سهو
والصواب حاصل كلامه للزوم المحصول ومنشأه عدم
التصفح في القاموس حصل حصولا ومحصولا والمحصول
الحاصل الخ فهو للتخصيص قطعا يعني اذا لم يكن صارف
فلا ينافي ما سبق الخ ولا بد فيه من ثبوت الفعل
قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان
خاصا فخاص فيه ان ما انا رائت كل احد للرد على
من اعتقد رؤية كل احد مع انه مذكور في النفي على
الوجه الجزئي لانه رفع ايجاب كلي فلو كان الثبوت
على الوجه الذي نفي عنه وذكر في النفي بعد ورود النفي
ينبغي ان يفرق بين ما انا رائت كل احد وما انا
رائت احدا على ان الذوق السليم لا يلتفت الى
كونه لرد من اعتقد رؤية بعض الاحد والسيد الشريف
ايضا صرح بان لرد اعتقاد رؤية كل احد عبارتين ما انا

رأيت احدا وما انا رأيت كل احد والاولى اخصر
واوفق بحيث اختلف فيهما وربما يتكلف بان المراد بالعموم
مطلق العموم اعم من العموم قبل ورود النفي او بعده وبالخصوص
مطلقا بان لا يكون له عموم في الجملة والبعض يتجه انه لو كان
التخصيص المفاد به باعتبار العموم الحاصل بعد النفي باعتبار
عرف البلغاء لم يكن دلالة التقديم على القصر مطلقا بحسب
اللغوي بل يكون في بعض الصور بمواضعة من البلغاء وقد
قالوا ان دلالته باللغوي مطلقا من غير تفصيل السيد
فيكون هناك من راى زيدا وهو ظ قبل هذا ايراد
النقيض لرد الاعتقاد ولا يخفى ان الاعتقاد اما اعتقاد
الشركة فنقيضه نفي الشركة وهو اعم من ثبوت الحكم
لاحد الشريكين مع الانتفاء عن الآخر ومن الانتفاء عنهما
فليس ايراد النفي عن احدهما مع الثبوت للآخر نقيضا
بل اخص من النقيض واما اعتقاد عكس ما ذكر فنقيضه
انتفاء العكس وهو ايضا اعم من الانتفاء بالكلية ومن
عكس ذلك الاعتقاد فلم يكن الرد بذكر العكس ردا با
يراد النقيض السيد وان كان في رؤيته وقفه
على احد لا بعينه يقال ما انا رأيت الاحد من الناس او
ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث

تعلق

تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار قبل
هذا ايضا رد الاعتقاد بايراد النقيض وقد عرفت
ما فيه قال الفاضل العلي ايراد التعريف العهدي ههنا لغو
اذ لم يكن في كلام المخاطب فاذا اعتقد المخاطب انك
رأيت احدا ولم يكن النزاع بينك وبينه الا في الفاعل
فليس لك الا ان تقول لست فاعل رؤية احد بل غيري
ليتضح ان لا نزاع بينك وبينه الا في الفاعل وقال شيخ
الاسلام الشهيد قدس سره التعريف العهدي ههنا من
حق البيان ويقتضي قاعدة التخاطب فلا يعد لغوا
ان هذا التعيين غير ملتفت الا يرى انه لو اعتقد
المخاطب انك رأيت غلام زيد دون عمرو مثلا فيقول
ما انا رأيت غلام زيد فلا يقصد الا معهودا مقصودا
ولا نزيد في كلامك عهدية يثبت لغلام زيد باعتبار
اعتقاده وكذلك اذا اعتقد انك رأيت كل احد
دون غيرك مثلا تقول ما انا رأيت كل احد لا
تقول ما انا رأيت الكل ولا ذلك الكل وقيل التعريف
العهدي ليس لغوا بل هو لئلا يفيد النفي عموم الاحد
فيلغو العموم اذ لو لم يعرف لكان نكرة في سياق
النفي فيعم كقولك ما انا رأيت احدا وفيه ان الاحد

مع ذلك التعريف على ابهامه فيعم في حيز النفي ولذلك
صح ان يكون رد الاعتقاد رؤيتك احدا الا ان رد
الايجاب الجزئي لا يمكن الا بما يستلزم رفعه وبذلك
عرفت ان ما يلزم على اعتقاد رؤيتك احدا دون
غيرك بقولنا ما انا رائيت احدا يلزم على رده
بقولنا ما انا رائيت احدا لانه في قوة ما انا رائيت
زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي
الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا
في الظهور والنصوصية فينبغي عموم نفي الرؤية لكل واحد
منها ضايعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب
الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه
عن كل واحد واحد اقول المحذور فوق كون التعرض لنفيه
كل واحد واحد ضايعا اذ يلزم اثبات ما نفيت عنك
لغيرك فيلزم اثبات رؤية كل واحد واحد لغيرك
مع انه ليس الذي اثبته المخاطب لك مع ان الخطا
في مجرد الاثبات لك وقد يقال لما ان ما انا رائيت
احدا في قوة ما انا رائيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا رائيت
احدا في قوة رائيت زيدا او عمرا او بكرا فليس عموم
نفي الرؤية في مقابلة هذا التردد ضايعا فان الفاضل

العلى

العلى الله شانه اقول فيه نظر لانه لما كان زعم المخاطب
ان المتكلم فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه كان المناسب
ان يقول المتكلم ما انا رائيت احدا يعني لست فاعل رؤية
واقعة على احد فقوله لا يصح لانه في قوة قولك ما انا رائيت
زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فيبقى عموم نفي الرؤية
لكل واحد ضايعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب
منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل
الى نفيه عن كل واحد واحد قلنا لم يرد في رد الخطا
على ان قال اني لست فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه
ولزم من ذلك عموم نفي الرؤية لكن على سبيل الاجمال
وتفصيله ما انا رائيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا وهذا
معنى قوله هذا في قوة ذلك يعني هذا اجمال وذلك
تفصيل له ولم يتعرض للتفصيل واكتفى بالاجمال نعم لو
تعرض بالتفصيل كان لغوا وارتكابا للزيادة على الحاجة
فما ذكره مبني على عدم التفرقة بين التفصيل والاجمال
قيل لما كان التعرض لنفي رؤية واحد واحد بالتفصيل
يستدعي اثبات رؤية واحد واحد بالتفصيل كذلك
التعرض لرؤية واحد واحد في النفي اجمالا يستدعي
اثبات رؤية واحد واحد اجمالا فالتعرض لنفي رؤية

واحد واحد اجمالا لغو بدون اثباتها اجمالا فما ذكره
ليس مبنيا على عدم التفرقة بين التفصيل والاجمال بل ما ذكره
مبني على الفرق بين الاجمال والتفصيل في ذلك مع انه
لا فرق بهذا وفيه نظر لان التعرض لنفي واحد واحد اجمالا
امر يتوقف عليه الغرض ولا يتاتى بدونه فلا يكون لغوا والتحقيق
انه لا تعرض لنفي رؤية واحد واحد اجمالا ايضا في ما انا
رائيت احدا لان النفي فرع الاثبات وليس في ما انا رائيت
احدا نسبة الرؤية الى واحد واحد حتى يرد النفي الداخل
عليه على رؤية واحد واحد اجمالا فليس اشتباه الاجمال
بالتفصيل منشا التوهم اللغو كما ظنه ذلك الفاضل ثم
ان كان اللغو خالصا عن ان يحوم حوله شائبة ريب
السند وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل واحد فهنا
عبارتان احديهما ان يقال ما انا رائيت كل احد والثانية
ان يقال ما انا رائيت احدا وهذه اخص من الاولى وفي
افادتها للمعنى المذكور وتوجيهها نوع خفاء ودقة ولهذا
اختلف فيها وتوجيهها ما قررناه فان قلت هناك ثلث
عبارات ثالثها ما انا رائيت الاحد بلام الاستغراق قلت
يمكن درجه في العبارة الاولى على ان يقال يحمل خوفا
عن الالتباس بما هو للعهد قال الفاضل العلامة التعرض لنفي

الرؤية

الرؤية لما سوى واحد لغو لانه اذا نفى رؤية واحد
كان علم انه ليس فاعلا لرؤية كل احد وهو مندفع
بان فيه تنبيها على مقدار خطائه فلا يكون لغوا
انتهى وكان خلفا من القول الخلف الردي من القول
يقال سكت الفا ونطق خلفا كذا في الصحاح وقوله
قد قال كل شعر يكون في الدنيا الا نسب كان في الدنيا
وايضا يقتضي ان كان قائلا كل شعر في كل زمان من الازمنة
الماضية وقوله فيتشا مل يحتمل ان يكون امرا بالتامل
في توجيه ايجاب ما انا رائيت احدا رؤية كل احد وهو
الذي ذكره السيد السند ويحتمل ان يكون امرا بالتامل في
توجيه تساوي ما انا رائيت كل احد يوجب كونه
للايجاب الجزئي بالنسبة الى الغير لان المطابق للسلب
الجزئي الايجاب الجزئي وقد قدمناك انتهى
وفي هذا اشارة لم قيل اي في قوله ولهذا اشارة
بتقديم العلة على المدعى فانه يفيد التخصيص وفيه انه
يمكن ان يفسر قوله ولهذا بما ذكره الشيخان فكيف يستفاد
منه الرد عليه وليس لك ان تجعل اشارة الى ذكر المصر
في الايضاح بهذا الوجه كما يشعر به قوله يعني ان علة
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لان هذا انما يكون

متضح لو اشار الى انه ما ذكره المص على انه يتجه ان
ذكر بهذا الوجه دون ما ذكره الشيخان يحتمل ان
يكون لافادة ما فات عنهما وانه ان اراد الاشارة
في هذا الكتاب فذكر امر في الايضاح لا يكون اشارة
الى شيء في هذا الكتاب وان اراد الاشارة في
الايضاح فهو كلام خال عن التحصيل لانه صرح فيه بالرد
عليهما فالوجه ان هذا اشارة الى نفس الوجه المذكور
لانه ينافي المقدمة القائلة ان تقديم الضمير وايلاءه
حرف النفي يقتضي ان لا يكون ضربته والى هذه المنافاة
اشار بقوله يعني ان علة امتناعه الخ فتأمل
الشرح اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا
بينهما وصف الثابت بالمتحقق لغو الا ان يجعل اسم
مفعول من تحققت الامر اي تيقنته وح يلزم ان لا يكون
ما انا رأيت زيدا جائز الكذب فالمنقح السالم انما يكون
اذا كان الفعل المذكور متفقا بينهما الشرح فيتناقض
الظ من السابق ان التناقض نفي الضرب المعين من
المتكلم واثباته له والمستفاد من قوله يكون نفي الضرب
محمولا على افراد غير زيد بالاضافة او التوصيف والاثبات
لزيد ان التناقض باعتبار التعلق بزيد ونفي التعلق عنه

وكلاهما

وكلاهما حق لكن الكلام في انتظام بيانه ولا نزاع مع
ان له يدا في التكلف في امكانه والمتفطن مستغن عن البيان
بعيانه الشرح لا يقال يعني لا يمنع التناقض بين
اثبات الضرب ونفيه بعد اثبات لزومهما في هذه الصورة
الشرح وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان
يكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه يفهم منه
ان المقدمة التي اعترض المص عليها جدير باعتراض
مع انه دفع اعتراضه ووجه الفاضل العلي بان الدفع
مندفع بوجهين احدهما انه مبني على رجوع الاستثناء
الى الاثبات مع انه باطل لان الاثبات ضربت الا
زيدا وهو في تقدير ضربت احدا الا زيدا وهو
باطل لعدم عموم المستثنى منه والثاني انه لو كان
الاستثناء راجعا الى الاثبات لبطل قولهم نقض
النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا لكن الاعتراض
على الثاني اجدر لامكان المنافقة في امتناع الاستثناء
من الاثبات لانهم جوزوه في بعض الصور وظهور
توجيه ان منع اقتضاء التقديم وايلاء حرف النفي
ان لا يكون ضربت زيدا وحفظ بان الاستثناء ليس
راجعا الى الاثبات والا لم يصح حكمه ثم بانتقاض

النفي بالاتطويل للمسافة فينبغي منع الانتقاض الذي
ليس فيه ذلك التطويل بهذا وفيه ان التطويل في هذا
النقض ايضا لازم لانه يتجه عليه انه مبني على رجوع الاستثناء
الى الاثبات وهو لا يجوز واعترض السيد السند في شرح
المفتاح على قوله وعندي انه بانه مبني على رجوع
الاستثناء الى الاثبات وهو باطل لعدم عموم احد في
الاثبات واجاب عنه ذلك الفاضل بانه لازم من كلام
العموم حيث قالوا يعني ان الضرب الواقع على من عدا
زيدا مسلم لكن فاعله غيري وفي قول الله احد اشارة
الى هذا الاعتراض وفيه بحث لان السيد السند لا يسلم انه
كلام القوم ويأبى ان يكون هذا التحقيق ما ذكره
العلامة ولا تفسير الفعل المعين حيث قال يقتضي
ان ينفي عنه الفعل المعين بضرب من عدا زيدا
بل نقول كما ذكره في شرح المفتاح ان التناقض
الذي الزموه انما يتم في صورة واحدة هي ان يكون
هناك ضرب واحد متعلق بمفعول واحد وقد وقع
النزاع في فاعل ذلك الضرب فاذا قلت ما انا ضربت
فقد نفيت عنك ذلك الضرب واذا قلت الا زيدا
فقد اثبته لك اذ المفروض ان الضرب واحد فضرب زيد

هو ذلك الضرب ولا يذهب عليك ان اعتراض السيد
ليس بشيء اذ لا وجه بجعل المستثنى منه المحذوف احدا بل
هو كل احد بلا خفاء كما في قرأت الا يوم كذا وبعد التطويل
الذي لزمنا من تتبع ما قبل فنقول لا يحفظ السمع من كلامهم
الا العويل ولا يوجد فيها ما عليه التعويل واتق بالله ان
يكون الحق ما الهمني وحسبي بمزيد فضله اذ به انعمني وهو
ان مرادهما انه لا يصح الاستثناء من هذا النفي لان
هذا النفي يقتضي ان يكون المسند اليه بريا عن هذا
الفعل المذكور بالكلية ويكون ما اثبته المخاطب له ثابتا
بعينه بغيره ويدل على ذلك الثبوت بنفيه عنه وتخصيص
ذلك النفي به في ما انا ضربت احدا ينبغي ان يكون المتكلم
بريا عن هذا الضرب ويكون ضرب كل احد ثابتا
للغير بدلالة اختصاص نفي الفاعلية به فيقتضي هذا
النفي ان لا يكون المتكلم ضاربا لاحد لا لزيد ولا لغيره
ويكون ذلك الضرب بعمومه ثابتا لغيره فاذا
استثني عنه زيد وقيل الا زيدا ما بحذف المستثنى منه
كما فيما نحن فيه او بذكره لزم ان يكون ضاربا له
فيتناقض فليس بناء كلامهما على ان الاستثناء من الاثبات
ولا مجال لمنع انتقاض النفي ومنع المصر مندفع اندفاعا

بينا ومع ذلك سواجد من منع انتقاض النفي بالا
لان في اقتضاء النفي انتفاء ضرب زيد عن المسند اليه
نوع دقة لا يبلغه بادي النظر ولبس المقصر بالنفي نفي
من عدا زيدا ولا يبعد ان يكون العلامة ذا سهم
من هذا التحقيق داخلا في زمرة اهل التوفيق
حقيقا باسم العلامة اي حقيق فيكون تحقيق قوله
ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم
الاستثناء اثبات منه لنفيه عين ذلك الفعل فيتناقض
انه التقديم يقتضي انتفاء الفعل الذي دخل عليه النفي
بالكلية اذ لا استثناء فيه فالمتنازع فيه المتفرد اثبات
العام بعمومه فنفيه عن المسند اليه بعمومه يقتضي انتفاءه
عن المسند اليه بتمامه ثم الاستثناء اثبات منه لنفيه
عين ذلك الفعل في الجملة فيتناقض السيد السند
قد هدم بهذا الكلام التوجيه الذي تصلف به آنفا
فان قلت نسبة التصلف بهذا التوجيه الى السيد ينبئ
عن ضعف هذا التوجيه وقد بالغ آنفا في تحقيقه
وتوثيقه فهل هذا الا تناقض قلت جعله تصلفا لانه
نسب الى نفسه هذا التوجيه ولم يكن ما له عارفا به
بحفظه ولم يغفل عن انهدامه ثم في انهدامه بحث لانه

النفي عام اذ انتفاء كونه الذي راى احدا يقتضي
انتفاء الرؤية عنه بالكلية وقد نقل عن الشيخ
ان الاثبات للغير على طبق الانتفاء
عن المسند اليه

تمم

لله العبد الفقير الى الله الهادي
عبد الله بن محمد مرادي
عفي عنهما

میر بادشاه البخاری
علی ما انا قلت ٦٨
٢

يا فتاح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله هذا هو الحق اه خلاصة الاستدلال ان تقديم المسند اليه
على الخبر الفعلي انما يفيد الحصر بسبب ان المسند اليه من حيث
بعينه قيد لاصل الحكم اعني وقوع المسند مطلقا وتقديم
القيد مشعر بالاهتمام بشانه لكونه محل خطاء المخاطب
حيث جعله متعلق الحكم وحيث تعين محل الخطأ علم انه لم يخطئ
في اصل الحكم ولزم ان يكون الحكم ثابتا لغيره ولم يتجاوز
اليه وهذا معنى الحصر وهذا السبب بعينه موجود
في تقديم المسند اليه في الخبر الغير الفعلي فالقول بالحصر فيما
اذا كان الخبر مشتقا حق لا محالة واورد عليه ان
هذا السبب يقتضي ان يكون انا عارف للحصر كانا عرفت
مع انه لا يقول به السكاكي ايضا بل لا يقول به في زيد
عرف ايضا واقول يرد عليه ايضا عدم فائدة اشتراط
حرف النفي واتفاق الجم الغفير من المحققين كالشيخ
عبد القاهر وصاحب المفتاح والمصر وغيرهم على
الاشتراط من غير مدخلية له فيما بني عليه افادة
الحصر كالمحال عادة فالوجه ان يقال مراد السيد
بقوله التقديم يدل الخ التقديم الخاص اي فيما اذا ولي

حرف النفي ولا شك انك ح تخاطبنا بينا من مدخلية
وليه حرف النفي فيقول لولاه لما دل التقديم على ان
المخاطب اصاب في اصل الحكم واخطأ في القيد وذلك
لان بناء هذه الدلالة على ورود النفي ابتداء على القيد
الذي قدم لكونه اهم في سياق النفي المؤذن بكونه
محط النفي المستلزم ثبوت اصل الحكم فان مثل هذا
الخطاب يخاطب به من اصاب في اصل الحكم واخطأ
في تعيين المتعلق ليكون ايراد النفي على خصوص القيد
ردا عليه في محل خطائه وعدم ايراده على الاصل
تقريرا له في محل اصابته والخالي باله عن الحكم يخاطب
بمثل ما قلت ذلك لا بما انا قلته واما التقديم بدون
سبق النفي فغايته ان يدل على الاهتمام بشان
المسند اليه واما كون ذلك بسبب خطأ المخاطب في
تعيين ذلك المقدم واصابته في اصل الحكم فمما
لا ينتقل اليه الذهن من التقديم كما لا يخفى فان قلت
سيأتي ان التقديم في الاثبات ايضا قد يفيد الحصر
نحو انا سعيت في حاجتك قلت ليس تلك الافادة
من قبيل ما نحن فيه لانه يدل على الحصر دلالة قوية
ظاهرة ولهذا لا يتخلف بخلاف تلك الدلالة فانها

ضعيف بتخلف كثيرا ثم ان الشيخ عبد القاهر والمصنف وغيرهما
خصصوا افادة الحصر المذكور بما اذا كان الخبر فعلا
وينبغي ان يكون هو الحق لان الخبر اذا كان فعلا كان
مقتضى الظاهر ابراز الكلام في صورة الجملة الفعلية
لا الاسمية التي خبرها فعلية لكونها اخصر وكون الفعل
اصلا في العمل الى غير ذلك فح يكون تقديم المسند اليه
تقديما لما حقه التاخير فيتوجه الذهن الى طلب النكتة
للتقديم بخلاف ما اذا لم يكن الخبر فعلا فان التقديم
ح يكون على موجب الاصل فلا يلتفت الى طلب نكتة
للتقديم فتدبر لما افاد في هذا المثال ان نفي الفعل
عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه
بالخبر الفعلي بل تخصيص غيره به انتهى اعتراض على المصنف حيث
نسب التخصيص ههنا الى ما نفي عنه بقوله وقد تقدم ليفيد
تخصيصه بالخبر الفعلي بناء على ان معنى تخصيص الشيء بالشيء
ان يثبت الشيء الثاني للاول ولم يتجاوز عنه ثم قال
وتاويله ان نفي الفعل مخصوص بالنسبة اليه وكانه لم يفرق
بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا انتهى وتعقبه
المحقق القوشجي بتفسير التاويل المذكور على وجه لا يلزم عدم
الفرق وهو ان المصنف اراد بالخبر الفعلي ههنا الفعل المنفي
اعني

اعني عدم القول واشتراك ما انا قلت وانا ما قلت
في افادة تخصيص المسند اليه بعدم القول وتخصيص
غيره بالقول لا يستلزم عدم الفرق بينهما من وجوه
اخر فان النزاع فيما انا قلت انما هو في فاعل المثبت
والمصرح من ركني التخصيص انما هو النفي دون الاثبات
وفي انا ما قلت انما هو في فاعل المنفي اعني عدم القول
والمصرح انما هو الاثبات دون النفي انتهى ورد
عليه بعض الافاضل بانه جعل النفي جزء المسند في ذلك
تاويله قدس سره ويلزمه عدم الفرق بين المثالين
في ان النزاع في ثبوت النفي وان لم يجعله جزءا له
فلا يتصور تخصيص المسند اليه به لان معنى تخصيص شيء
بامر هو الحكم باختصاص هذا الامر بذلك الشيء
اي ثبوته له وانتفائه عن غيره فمعنى تخصيص المسند اليه
بالنفي الحكم بثبوت النفي له وانتفاء عن غيره ولا يتصور
الحكم بثبوت النفي للشيء الا اذا جعل جزء المسند نعم
في تاويله قدس سره بعد لان تقدم حرف النفي على
المسند اليه يابى عن جعله جزء المسند انتهى اقول قوله
النزاع في ما انا قلت في فاعل المثبت تصريح بان النفي
ليس بجزء من المسند بل مراده التصرف في مفهوم التخصيص

بصرفه عن الظ تصحيحا للكلام توضيحه ان المتبادر من تخصيص المسند اليه
بالخبر الفعلي ان تجعل الخبر الفعلي مقصورا عليه باعتبار نسبة
الايجابية ويجوز ان يراد به قصره عليه باعتبار نسبة
السلبية تنزيلا لاحدى النسبتين منزلة الاخرى او
ارتكاب خلاف الظ لمصلحة التوجيه غير عزيز وهذا
اهون من جعل النفي المتقدم جزءا من المسند المستلزم
لورود الاعتراض اعني عدم الفرق بين المثالين
على ان المص قال في تفسير ما انا قلته اي لم اقله مع انه
مقول لغيري فلو كان مراده جعل النفي جزءا في المسند
لقال في تفسيره عدم القول ثابت لي لا لغيري فان قلت
التخصيص انما هو الحكم بالاختصاص والنفي اذا لم يكن
جزءا في المسند لم يتحقق الحكم باختصاص النفي قلت
يجوز اطلاق التخصيص على اختصاص المسند اليه بالنفي
اللازم للحكم السلبي فانه اذا نفي الخبر الفعلي عن المسند اليه
في مقام قصر المسند على غير المسند اليه لزم اختصاص
المسند اليه بالنفي فان قلت مراد السيد من التاويل
المذكور جعل النفي جزءا ويلزمه عدم الفرق قلت فيرد
عليه ان تاويل الكلام بما يرد عليه الاعتراض مع وجود
تاويل لا يرد عليه شيء غير جائز خصوصا اذا كان اقل

تكلفا

تكلفا قال المحقق التفتازاني في بيان عدم صحة ما انا
رأيت احدا بناء على افادة التقديم القصر لانه يقتضي
ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفي
عن المتكلم الرؤية على وجه العموم انتهى فقد علم من تقريره
انه جعل المنفي الرؤية الواقعة على فرد ما ولهذا ارد على
المص حيث جعل المنفي الرؤية الواقعة على كل احد لانه
يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد
لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض بخلاف
نفي الرؤية الواقعة على فرد ما فانه يفيد السلب الكلي
ثم الفرق بين انا ما سعيت عند قصد التخصيص
وما انا سعيت بان الاول يقال لمن اعتقد عدم
سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع
والثاني انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب
لكنه اخطأ في فاعله ولا بد فيه من ثبوت الفعل
قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام
وان خاصا فخاص وعلم من ذلك انه لا يجب في
الاول ثبوت الفعل على الوجه الذي نفي وقال
السيد المحقق التفصيل ان يقال ان كان النزاع في
رؤية واقعة على شخص معين كزيد يقال ما انا رأيته

زيدا فيكون خطاب من راى زيدا وان كان فى رؤية
واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رأيت الا احد من
الناس فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث
تعلق الرؤية بخصه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا
يصح ان يقال ههنا ما انا رأيت احدا لانه فى قوة ما
انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فيبقى
العموم ضايعا لان الفعل المثبت فى اعتقاد المخاطب
منسوب الى واحد فلا يحتاج فى رد خطائه فى الفاعل
الى نفيه عن كل واحد واحد انتهى واعترض عليه
المحقق القوشجى بانه ان كان النزاع فى رؤية واقعة
على احد لا بعينه كان حق العبارة ان يقال ما انا رأيت
احدا وكان ردا منطبقا غير مشتمل على لغو لانه
يجب ان يقال فى رد هذا الاعتقاد وليس الامر كذلك
وهو لعينه معنى ما انا رأيت احدا الا انه لزم العموم
لكون النكرة فى سياق النفى بل تعريف الاحد فى
الرد يوجب الزيادة يعنى التعريف نعم لو ذكر
فى الرد تفصيل ما انا رأيت احدا نحو ما انا رأيت
زيدا ولا عمرا الى غير ذلك كان التفصيل ضايعا
فما ذكره مبنى على عدم التفرقة بين التفصيل والاجمال

واعترض

واعترض عليه ايضا بان الاحد فى ما انا رأيت الا احدا
منهم يفيد بعينه العموم ولهذا صح الرؤية على المخاطب فلذوم
اللغو متحقق فيه بعينه انتهى واجاب عن الاول بعض
الافاضل بان حاصل كلام السيد ان النزاع متصور على
ثلثة اوجه اما فى رؤية واقعة على شخص وح يرد ما اراد
بنقضه وهو رفع الايجاب الجزئى لا ايراد السلب الكلى
لانه فى قوة تعدد النفى وكما ان تعدد النفى بالفعل
يستدعى تعدد الاثبات كذلك تعدد النفى بالقوة
يستدعى تعدد الاثبات بالقوة ولما لم يكن فى
الايجاب الجزئى عموم وتعدد اصلا لم يصح عندهم
ان يرد بالسلب الذى لوحظ فيه التعدد اجمالا
كما لا يصح ان يرد بتفصيل النفى الذى لوحظ فيه التعدد
تفصيلا فظهر ان كلامه ليس مبنيا على عدم الفرق
بين الاجمال والتفصيل لا يقال رفع الايجاب
الجزئى يستلزم السلب الكلى فينبغى ان لا تقع ردا للايجاب
الجزئى لانا نقول رفع الايجاب الجزئى ليس عاما
صريحا بل هو مستلزم للعموم وفرق بين صريح العموم
والعموم اللازم فان صريح العموم من قبيل شبهة التعدد
واعتبار العموم اللازم من قبيل شبهة الشبهة ولا

اعتبار الشبهة دا ما في روية واقعة على كل احد
وح نحو رده ما اراد نقضه كما هو الاصل وهو رفع
الايجاب الكلي ويجوز ان يلاحظ انه في قوة التعدد
ويروح بالسلب الكلي الذي لوحظ فيه التعدد اجمالا
فظهر ان العموم الذي يستدعي عموم الاثبات بعموم
المنفي في نفسه وعمومه باعتبار النفي انتهى وانت
خبير بان الخصم يمنع لزوم اللغو اذ لم يكن المقصر في الرد
افادة العموم بل نفي ما زعم المخاطب والعموم بطريق
اللزوم فيتجه على السيد اثبات المقدمة المم ولا يثبت
بما ذكره لبطوله لان الخصم يقول انا رأيت احدا رفع
للايجاب الجزئي والسلب الكلي لازمه والمفهوم منه
رفع الايجاب الجزئي والسلب يفهم بطريق اللزوم
ومثل هذا لا يكون لغوا فان قلت مثل هذا لا يعد
في الاصطلاح رفع الايجاب قلت لو سلم ما ذكرت
على اصطلاح المنطقيين لا نم ان لا يعد عند ارباب
العربية كيف وانا لا نعني برفع الايجاب الجزئي الا
ايراد السلب عليه قول مراد السيد المحقق والله اعلم
اعلم انه اذا اتفق المتكلم والمخاطب على وقوع
روية على احد من الناس لا بعينه وزعم المخاطب

ان المتكلم

ان المتكلم فاعل تلك الروية واخطأ في زعمه فاراد
المتكلم رده الى الصواب فنفى تلك الروية عن نفسه
لم يتحقق منه سلب كلي يعم احاد الناس كلها باعتبار
هذا النفي لا صريحا ولا لزوما لان عموم السلب للاحاد
عبارة عن توجه النفي اجمالا وضمنا الى كل احد على
سبيل الشمول حتى كانه يتعدد النفي بحسب تعدد
الاحاد وكانه يقول زيد لم يقع عليه روية وعمرو
كذلك وبكر كذلك الى غير ذلك والمتكلم الذي
ينفي عن نفسه ما نسب اليه المخاطب بعينه لا يلتفت في
نفيه الى غير ما نسب اليه وما نسب اليه روية واقعة
على فرد معين في نفس الامر وان لم يكن معينا في
نظرهما فكانه يقول لم يصدر مني تلك الروية
الواقعة التي متعلقها غير معين عندنا لكنه متعين
في نفس الامر ولا يتجاوز توجه نفيه عن تلك الروية
وعن ذلك المتعلق الى ساير الاحاد فلا عموم
لهذا النفي بوجه فان قلت اذا لم يتعين متعلق
تلك الروية عندهما فكل احد من احاد الناس
يحتمل ان يكون متعلقا لها وقد اعترفت بان النفي
توجه الى متعلقها فلزم بموجب هذا الاحتمال

ورود النفي على كل واحد واحد قلت ان سلم فهو
ورود على سبيل الترديد والبدلية لا على سبيل الشمول
والعموم فان كان متعلق تلك الرؤية زيدا مثلا
فهو محط النفي لا يتعداه الى عمرو وان كان عمرا
فهو المحط لا غيره وهكذا فان قلت هذا ايضا نوع
من العموم المستفاد من قولنا ما رايت احدا وهو
العموم على سبيل الشمول كما اشار اليه بقوله فلا
يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل
واحد واحد واذا تمهد هذا فنقول اذا كان
مقصد المتكلم في هذا المقام نفي كونه فاعلا لتلك
الرؤية الواقعة اتفاقا ولم يتعلق غرضه بعموم
السلب وشموله لكل احد من احاد الناس كان الواجب
عليه ان لا ياتي بعبارة دالة على السلب الكلي كقوله
ما انا رايت احدا بل ياتي بما يفيد مقصوده من
غير زيادة ونقصان وهو قوله ما انا رايت
الاحد فانه يدل على ان النفي انما هو الرؤية التي
وقع الاتفاق عليها الواقعة على الاحد المعهود بينهما
من حيث تعلق الرؤية به المثبتة في زعم المخاطب
للمتكلم فالواقع في سياق النفي ح ذلك الاحد

الذي

الذي وقعت الرؤية عليه في نفس الامر غير انه مبهم
في نظرهما يحتمل كل فرد ولا ضير فيه لان المفيد للعموم
انما هو نفي المبهم على الاطلاق باعتبار تحققاته واما
اذا قيد نه بشرط كتعلق الرؤية فيما نحن فيه ثم
نفيته باعتبار تحققه مع ذلك القيد فالنفي لا يتعدى
ذلك القيد الى سائر افراده التي ليس فيها
نعم يصير المنفي ح غير متعين يحتمل ان يكون هذا او
ذاك وقد مر الكلام فيه ولا يصدنك عن فهم
هذه الدقيقة ما استحكم في نفسك من ان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم لا محالة فانه مشروط بشروط
ذكرت في محلها وعند استجماع تلك الشروط ايضا
ليس بنص في العموم كيف وقد صرح المحققون كالشيخ
ابن الهمام في تحرير الاصول وغيره ان النفي بلا التي
لنفي الجنس الذي هو الغاية القصوى في هذا
الباب ليس بنص فيه وان اشتهر خلافه فما ظنك بما
هو دونه واذا كانت العبارة ظاهرة غاية
الظهور في افادة العموم الذي لا دخل له في المعنى المسوق
له الكلام واختاره ما المتكلم مع وجود عبارة اخرى
يفيد المراد من غير زيادة كان ذلك مخلا ببلاغته

كما لا يخفى قال المحقق التفتازاني في وجه امتناع ما انا
ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك
قد ضربت كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام
فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وذكر ما علله
الشيخ عبد القاهر والسكاكي وغيرهما وهو ان نقض النفي
بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه
حرف النفي يقتضي ان يكون ضربته وذكر منع المصنف للاقتضا
الثاني ثم اجاب عن المنع بما كرر ذكره ان النفي المذكور
نفي لفاعلية المتكلم لذلك الفعل المقرر وقوعه بينهما يعني
الضرب المعين الواقع على من عدا زيدا الا نفي الفعل لان
وقوعه امر مقرر مسلم واذا كان النزاع في ضرب من
عدا زيدا بان زعم المخاطب ان فاعله المتكلم والمتكلم
نفى عن نفسه فلزم ان يكون فاعله غيره لان المفروض
وقوع الضرب المعين ولا شك ان زيدا كان غير
مضروب للمتكلم في زعم المخاطب في الايجاب فكذلك
في الرد غير مضروب له ولا لغيره لانه خارج عن محل
النزاع هذا حاصل كلامه وفيه ما فيه ثم قال وعندي
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا
احرى بان يعترض عليه لان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا

بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل
المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثنا
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي
في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا و
اعترض عليه السيد المحقق بانه قد هدم بهذا الكلام التوجيه
الذي تصدى له التفتازاني وفي كسر تلك القارورة
اذ يقال ح لا نسلم عموم النفي للرؤية في ما انا رأيت
احدا اذ النفي يتوجه الى كونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل
والمفعول فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا
للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون انسان قد رأى
احدا انتهى ونقل المحقق القوشجي ما نقلناه على المحقق
التفتازاني ثم قال واعترض عليه السيد قدس سره
بوجهين وذكر الوجه الاول على ما ذكرناه نقلا عن حاشيته
على المطول ثم ذكر الوجه الثاني ذكره في غير حاشيته
المذكورة بقوله والثاني ان الاثبات في ما انا ضربت
الا زيدا ليس بعام لان المقدر احدا الا يرى انه يجوز
ايضا ان يقال ما انا ضربت احدا الا زيدا فلا ينافيه او
زيدا فلا يصح ان يستثنى منه ثم نقل عن السيد المحقق وجها
سماه وجيها في تقييد امتناع ما انا ضربت الا زيدا وهو

ان يجعل الاستثناء راجعًا الى النفي فيكون المتكلم قد اثبت
لنفسه ضرب زيد ونفى عنها ضرب ما عداه والتقديم
يقتضي اثبات ذلك المنفي لغيره ونفي ذلك المثبت عنه
فكانه قال انا ضربت زيدًا اي لا غيري وما انا ضربت
من سوى زيد اي ضربه غيري فيكون هناك من ضرب
كل احد سوى زيد فقال وانا قوله كلا الوجهين مرفوع والوجه
الذي ادعاه انه وجيه غير موجه اما اولا فلان عموم نفي
الرؤية لازم على تقدير توجه النفي الى الفاعل ايضا لان
النكرة على هذا التقدير ايضا في سياق النفي الا ان النفي بحسب
اعتباره مؤخرا عن جميع قيود الكلام ليكون المعنى اني لست
فاعل هذا الفعل بجميع القيود لانك اذا نفيت ان تكون
فاعل رؤية احد لزم ان يكون لم تر احدا اذ لو رأيت
زيدا مثلا كنت فاعل رؤية احد وقد نفيت ان تكون
فاعلها انتهى كلامه اقول انك معترف بان ما نفاه
المتكلم عن نفسه عين ما نسب اليه المخاطب في زعمه ولا
شك ان ما نسبه اليه انما هو رؤية واقعة في نفس الامر
على شخص معين غير انه ليس بمعين باعتبار تعقلهما فالمنفي
انما هو تلك الرؤية والواقع في سياق النفي انما هو
ذلك الاحد الذي وقعت الرؤية عليه فلا يتعدى النفي عنه

الى غيره غاية الامر انه لما كان غير متعين عندهما كان
كل احد يصلح من حيث الاحتمال ان يكون حين ذلك
الاحد الذي وقعت الرؤية عليه وعلى ذلك التقدير
كان محط النفي وحده وقد سبق ان مثل هذا ليس من
العموم في شيء وقد استوفينا بيانه قولك اذ لو رأيت
زيدا مثلا كنت فاعل رؤية احد ان اردت به لزوم
كونه فاعل الرؤية الواقعة اتفاقا فهو ممنوع لجواز ان يكون
متعلق تلك الرؤية غير زيد وان اردت به لزوم
كونه فاعلا لرؤية ما فالمنفي ليس رؤية ما على الاطلاق
بل هو اخص منه ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم غاية
الامر انه يلزم برؤية زيد احتمال كونه فاعلا للرؤية
المتنازع فيها والفرق بين احتمال تحقق الشيء وتحققه
خبرا مما لا يخفى على احد والحاصل ان الشيخين مستدلان
على الامتناع والمص مانع احدى مقدمتي دليلهما
والمحقق التفتازاني مثبت للمقدمة الممنوعة بدليل
من جملة مقدماته ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا
والسيد ناقض لدليله نقضا اجماليا او مدع بطلان
المقدمة المذكورة حاصله لو صح ما قلت لزم عدم
افادة العموم في ما انا رأيت احدا واللازم باطل

عندك ببيان الملازمة لا فرق بين التركيبين في ان
المقصود من النفي في كل منهما نفي كون المتكلم فاعلا للفعل المعين
فان حكمت بعدم توجه النفي الى الفعل في احدهما لزم
عليك الحكم به في الاخر والا يلزم الترجيح بلا مرجح والتحكم
واذا لم يتوجه الى الفعل اصلا لزم ان لا يتوجه الى
النكرة التي هي مفعوله لانه ان توجه اليها لا يتوجه الا
باعتبار نسبة الفعل اليها فيلزم توجهه الى الفعل والمفروض
خلافه فان قلت عدم توجه النفي الى النكرة المذكورة ثبت
بالبرهان فلا يلتفت اليه قلنا خرجت عن المناظرة لان
الخصم يجيبه الزامي فليكن ما ذكرت ايضا مما يدل على
بطلان ما ذهب اليه على انه لا برهان لك فيه لان نفي
فاعلية للرؤية الواقعة على احد التي وقع الاتفاق عليها
لا يستلزم نفي فاعلية للرؤية الواقعة على احد مطلقا
سواء وقع الاتفاق عليها فان قلت كل رؤية واقعة
على احد محل الاتفاق لان محل الاتفاق غير متعين
قلت عدم تعين محل الاتفاق بالتشخص لا ينافي
تعينه بوجه ما ككونها واقعة على احد بمكة مثلا فعدم
فاعلية للرؤية الواقعة على احد بمكة لا ينافي فاعلية
لرؤية واقعة على احد بالمدينة وانت تعلم ان

الن

ان النسب الايجابية التي يقع الاتفاق عليها لا تخلو
عن التعيين بوجه ما غالبا من زمان او مكان الى
غير ذلك على انه لو فرض عدم تعين محل الاتفاق
بوجه ما فللمانع ان يقول عدم تعينه لا يستلزم الا
ان يكون الاحد الذي وقع الاتفاق على وقوع الرؤية
عليه ونفي عن المتكلم مرددا بين ان يكون زيدا او
عمرا او بكرا الى ان ينتهي الآحاد وهذا عموم على
سبيل البدل وليس الكلام فيه وانما هو في العموم
على سبيل الشمول لانه الذي يقتضي ان يكون ثمة انسان
راى كل احد ومقتضى الاول وجود انسان راى
احدا يحتمل ان يكون ذلك عين كل شخص على سبيل البدل
ولا محذور فيه فان المحذور عدم رؤيته على سبيل
الشمول ثم لما فرغ من ابطال اعتراض السيد بهذا
على الشارح شرع قال نعم قوله في الجواب المعقول
في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لزم ان
يكون معتقد المخاطب ايضا عاما كذلك خطأ لان
عموم المفعول في الاثبات ينافي عمومه في النفي فان المخاطب
اذا اعتقد انك رايت كل احد فنفيت ان يكون
فاعلا لتلك الرؤية العامة كان ذلك رفعا للايجاب

الكلي وهو سلب جزئي لا كلي قوله فيلزم ان يكون
ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور
متفقا بين المتكلم والمخاطب انه عاما فعام وان خاصا
فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه قلنا مسلم لكن ما نفي هو رؤية
احد فان المتكلم ادعى انه ليس فاعلا لرؤية احد وانما
فاعلها شخص آخر قد رأى احدا من الناس والرؤية الواقعة
على المفعول على الوجه الذي هو متفق بين المتكلم والمخاطب
التي ادعى المتكلم انه ليس فاعلا لها ليست عامة بل
العام انما هو نفي الرؤية وانما لزم ذلك من نفي
فاعلية المتكلم لها كما بيننا انفا والمنفي يجب ان يكون
متفقا بين المتكلم والمخاطب بالعموم والخصوص وسائر
القيود وثابتا لغير المتكلم لا النفي انتهى كلامه اقول
الحطة مبنية على التنافي بين عموم المفعول في الاثبات
وعمومه في النفي وبناء هذا التنافي على وجوب كون
ما يذكر في مقام الرد على المخاطب المعتقد للايجاب
الكلي عين نقيضه اعني رفع الايجاب الكلي او مساويه
اعني السلب الجزئي وهو غير لازم لجواز ان يذكر فيه
ما هو اخص من النقيض وهو السلب الكلي وهذا

ابلغ

ابلغ في الرد في كلام السيد اشارة الى ما ذكرنا نعم قوله
اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل
فحسب فيه نظر فان المخاطب اذا زعم ثبوت رؤية
في الجملة للمتكلم فنفى المتكلم عن نفسه الرؤية على وجه
السلب الكلي لقصد المبالغة كما مر لا يلزم منه تخطئته
للمخاطب الا باعتبار انه اثبت للمتكلم ما ليس ثابتا له
وهو الرؤية في الجملة ولا يلزم منه تخطئته له باعتبار
عدم تعميمه الرؤية بحيث تشمل كل احد ثم قال واما
الثاني فلان كون الاستثناء من الاثبات انما لزم
من كلامهم في توجيه ان تقديم المضمر وايلائه حرف
النفي يقتضي ان لا يكون زيد مضروبا حيث قالوا
ان مثل هذا التقديم انما يكون لرد الخطأ في فاعل
فعل معين مقرر هو الضرب لغير زيد فيكون المعنى
ان هذا الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم مقرر
لكن فاعله غيري لا انا فلا يكون مضروبا لك كما
لا يكون مضروبا لغيرك فظاهر ان كون الضرب
الواقع على من عدا زيدا مسلما مقررا بناء على ان
الاستثناء من الاثبات فحاصل اعتراض مولانا رحمه
انكم لما جعلتم الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلما

مقررًا حصلتم الاستثناء من الاثبات لا من النفي فلا يكون
من انتقاض النفي بالا في شيء وفي قول مولانا احترز
بان يعترض عليه اشارة الى انه يمكن ان يعترض ويقال
هذا التوجيه مبني على ان الاستثناء من الاثبات وهو
غير جائز لكن الاولى ان يسلم ذلك ويمنع انتقاض النفي
بالا اذ لا مجال للمناقشة فيه بخلاف الاستثناء من
الاثبات حيث جوزوه في بعض الصور انتهى اقول
تسليم وقوع الضرب على من عدا زيدا لا يقتضي الا
اتفاقهما على اعتقاد وقوعه على غير زيد وهذا لا
يقتضي التكلم بما يفيده من الكلام اللفظي لجواز ان يعلم
اتفاقهما على اعتقاد المذكور بقرينة معنوية سلمنا
انه لا بد من كلام لفظي لكن لا نم لزوم الاستثناء فيه
لجواز ان يفيد ذلك المعنى بلفظ ليس فيه استثناء كقولنا
ضرب غير زيد والاستثناء انما ذكر في كلام المتكلم عند
الرد لتعليم محل الاتفاق الذي قصد نفيه عن المسند اليه
واثباته للغير نعم يرد ان موجب هذا الرد مجرد
نفي ثبوت ما اتفقا عليه عن المسند اليه وثبوته للغير
وعند اعتبار الاستثناء في النفي يلزم التعرض لشيء
آخر وهو كون زيد مضروبا للمتكلم فهو خلاف المفروض

وبين التقريرين تفاوت ظاهر فتامل ثم قال واما
ان التوجيه غير موجه فذلك لوجوه الاول انا
لا نم ان التقديم يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت انما
يقتضي ان لا يثبت هذا الجميع اعني ضرب زيد وعدم
ضرب من سواه بغيره وذلك يتصور على ستة وجوه
الاول ان لا يضرب احدا من الناس الثاني ان لا يضرب
زيدا ويضرب جميع الناس الثالث ان لا يضرب زيدا
ويضرب بعضا مما عداه الرابع ان يضرب زيدا ولا
يضرب احدا مما عداه الخامس ان يضرب زيدا ويضرب
بعضا مما عداه السادس ان يضرب جميع الناس والثاني
منها الثاني والسادس ممتنعان والباقي ممكن فلا وجه
للحكم بامتناعه مطلقا الثاني سلمنا ان التقديم يقتضي اثبات
المنفي ونفي المثبت لكن لا نم ان المنفي ضرب جميع من عداه
بل ضرب احد ممن عداه والحاصل ان النفي عام لا المنفي
على ما مر آنفا الثالث انه يلزم على هذا التقديم ان لا يكون
فرق بين ما انا ضربت الا زيدا وانا ما ضربت الا زيدا
وهذا هو الذي شنع به مولانا رحمه الله على علماء هذا الفن
انتهى اقول اذ السيد ان هذا الكلام مشتمل على حكمين
نفي ضرب من عدا زيدا عن المسند اليه واثبات ضرب زيد له

والتقديم واقع في كل منها فيفيد القصر في كل واحد ولا وجه
ليحصل المجموع حكما واحدا مثبتا للمسند اليه منفقا عن الغير
بموجب الحصر وقوله يقتضي ان لا يثبت هذا الجمع لغيره
صحيح في انه جعل المسند اليه مثبتا عنه وعليه بناء الاحتمال
البست وكيف يصح مع دخول النفي عليه صريحا والجواب عنه
قوله والحاصل الخ ان كلام السيد هنا مبني على ما قرره
ان اصل الحكم اذا لم يعتبر فيه العموم فاعتباره في مقام الرد
لغو وقد سبق تفصيله وكتب حاشية في بيانه فما ادعى
لزومه في الوجه الثالث وهو انه اذا كان المقرر الذي
وقع النزاع في فاعله عدم الضرب المستثنى منه زيد لم
يكن النزاع في فاعل المثبت بل في فاعل المنفي كما في انا
ما ضربت الا زيدا اذ لو كان النزاع في فاعل المثبت
وكان المقصود نفي فاعلية المتكلم له رجع الاستثناء
الى الاثبات ضرورة ان جميع الصور غير الفاعل يجب
ان يكون مسلما او قد سبق منا ما اذا جعلت اليه
عرفت ان تسليم وقوع ضرب من عدا زيدا لا يستلزم
رجوع الاستثناء اليه فان فارجع هذا ولي عليه بعد كلام
تركته لضيق الوقت الى وقت اخر ان شاء الله تعالى تامل
ايها المصنف لتعلم اي الكلامين اقرب الى التوجيه كلام

السيد او كلامه والله اعلم نقلت هذه النسخة عن
نسخة نسخها تلميذ المؤلف وهو مولانا ابو الحسيني
ابن مولانا اسمعيل بن مولانا عصام الدين والمنقول
عنه بخط المؤلف والمؤلف مولانا محمد امين المشتهر
بمير باد شاه تمت الرسالة بعون الله تعالى
كاتبه الفقير الى الغني الصمد
عبد الله بن محمد الشهير
بمرآدي زاده
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيد العلماء وسند الفضلاء قدس سره التفصيل ههنا
ان يقول انه كان النزاع ههنا في رؤية واقعة على شخص معين
كزيد مثلا يقال ما انا رأيت زيدا فيكون هناك من رأى
زيدا وهو ط وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه
يقال ما انا رأيت الا احد من الناس او ذلك الاحد فانه
وان كان غير معين لكنه معهود في حيث تعلق الرؤية به
مع ان سار اليه بذلك الاعتبار فيصح وفيه نظر لانه ان كان
زعم المخاطب ان المتكلم فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه
كان المناسب ان يقول المتكلم ما انا رأيت احدا يعني
ليست فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه قوله ولا يصح
ان يقال ما انا رأيت احدا لانه في قوة ما انا رأيت
زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فيقتضي عموم نفي الرؤية
لكل واحد منها ضا يعالان الفعل المثبت في اعتقاد
المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه
في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد قلنا لم يرد في
رد خطائه على ان قال لست فاعل رؤية واقعة على
احد لا بعينه ولزم من ذلك عموم نفي الرؤية لكما سا الفا

لكن على سبيل الاجمال وتفصيله ما انا رأيت زيدا
وعمرا وبكرا الى غير ذلك وهذا معنى قولهم هذا في
قوة ذلك يعني هذا اجمال وذاك تفصيل له وهو
لم يتعرض للتفصيل واكتفى بالاجمال نعم لو تعرض للتفصيل
كان لغوا وارتكابا بل زيادة على الحاجة بل قوله
ما انا رأيت الا احدا وذلك الاحد فيه ارتكاب لانه
اعتبار عهدية فقد لم يكن في كلام المخاطب والحاصل ان
يكون الفعل المذكور راسا متحققا سقطا بينهما ولا
يكون المناظرة الا في فاعله فقط كان المخاطب يقول
انك فاعل رؤية واقعة على احد والمتكلم يقول
لست فاعل رؤية واقعة على احد وان كان زعم
المخاطب ان المتكلم فاعل لرؤية واقعة على كل احد
كان المناسب ان يقول المتكلم ما انا رأيت كل احد
ولا يصح ان يقول ما انا رأيت احدا الا اذا قد سا ان
الفعل متفق بين المتكلم والمخاطب في قولنا ما انا رأيت
احدا هو الرؤية الواقعة على احد لا بعينه لا على كل احد
قوله لو كان النزاع في فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه
كان المناسب ان يقول ما انا رأيت الا احد من الناس
او ذلك الاحد لا ان يقول ما انا رأيت احدا فيتعرض

لنفي الرؤية بالنسبة الى ما في الاحاد ولما سماه ان قولنا
ما انا رائيت احدا في قوة قولنا ما انا رائيت زيدا
ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك لكونه لغوا قلنا هذا مبني
على عدم التفرقة بين الاجمال والتفصيل والتعرض لنفي الرؤية
بالنسبة الى واحد واحد على تقدير ان يكون النزاع في
فاعل رؤية واقعة على كل احد انما لغو لانه اذا نفى المتكلم
فاعله لرؤية واقعة على واحد كان علم انه ليس فاعلا
لرؤية واقعة على كل احد فلصح التعرض لنفي الرؤية
بالنسبة الى ما في الاحاد انتهى كلام صاحب النظر والجواب
ان قوله ان كان زعم المخاطب ان المتكلم فاعل رؤية
واقعة على احد لا بعينه كان المناسب ان يقول المتكلم ما انا رائيت
احدا انه خطاء محض لانه لفوت العهد المبنى بما ذكره
فالمورد ان سلم اعتبار القصر مما يراده ساقط عنه
وان لم يسلم فالاعتراض هو هذا دون ما اورده ومن
تصفح كلام القوم لا يشتبه عليه ان اعتبار العهدية في باب
القصر معتبر عندهم ولعمري كان الناظر اما لم يتنبه او
غفل عنه وقوله لم يرد في رد خطائه على ان قال ليست
فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه من قبيل ما لا يقال
والجواب عن قوله ما انا رائيت الا احدا فيه ايضا ارتكاب

للزيادة على الحاجة لان اعتبار عهدية قد لم يكن
في كلام المخاطب انه في غاية السقوط لان المعهود ان
العهدية امر معتبر بين المتكلم والمخاطب فلا بد من اعتبارها
في كلام المخاطب ايضا وعن قوله لو كان زعم المخاطب
ان المتكلم فاعل رؤية واقعة على كل احد كان المناسب
ان يقول المتكلم ما انا رائيت كل احد ولا يصح ان
يقول ما انا رائيت احدا الا ما قد سماه ان الفعل
المتفق بينهما في قوة ما انا رائيت احدا هو الرؤية
الواقعة على احد لا بعينه انه مدفوع بما وجهه شريف
زمانه مع الاشارة الى ان في افادتها للمعنى المذكور
نوع خفاء وعن قوله مبني على عدم التفرقة قلنا هذا البناء
مبني على عدم التفرقة بين النفي وما في قوته والتعرض لنفي
الرؤية بالنسبة الى واحد واحد انما هو عند التفصيل لا
الاجمال انحصر بهم لجواز ان يريد بالتعرض اعم من التفصيل
والاجمال والاعتماد على المقام والقرائن وعن قوله ايضا
التعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى واحد واحد على تقدير
ان يكون النزاع في فاعل رؤية واقعة على كل احد البعض
لغو لانه اذا نفى المتكلم فاعله لرؤية واقعة على واحد
اي واحد كان علم انه ليس فاعلا لرؤية واقعة على احد

فلصواح التعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى ما في الاحاد
قد سبق مرارا ان ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على
الوجه المذكور متفق بين المتكلم والمخاطب انه عاما فعام وان
خاصا فخاص فلا بد من توافق النفي والاثبات بحسب المعنى
ومن هذه الشبهة يلزم انه لا يكون كذلك تدبر قال سيد
زمانه قدس سره قد هدم هذا الكلام التوجيه الذي يصلف به
العلاوزاده في كسر تلك القارورة او يقال له واعترض عليه
بانه عموم نفي الرؤية لازم على تقدير توجه النفي الى الفاعلية
ايضا لان النكرة على هذا التقدير في سياق النفي لانه
النفي بحسب اعتباره مؤخرا عن جميع قيود الكلام ليكون المعنى
اني لست فاعل هذا الفعل المقيد بجميع هذه القيود انتهى كلام
المعترض قلنا لزوم عموم نفي الرؤية على هذا التقدير انما
يلزم ذلك لو كان النفي تعلق بالفعل والمفعول وليس كذلك
او التقدير ان النفي مقتصر على الفاعلية واصل الفعل ثابت
كما هو حكم القصر وقوله لان النكرة على هذا التقدير في
سياق النفي لا يسلم ادعاه لم لا يجوز بل وقوعها في سياق
النفي بحسب اللفظ كما لا يخفى واجاب سيد زمانه وجها اخر
ردا على قول الفاضل التفتازاني في شرحه للمفتاح وهو
ان الاثبات في ما انا ضربت الا زيدا ليس بعام لان المقدر

احد الا ترى انه يحترز ايضا ان يقال ما انا ضربت احدا
الا زيدا فلا يتناول ذلك المصدر في الاثبات زيدا
فلا يصح ان يستثنى منه الا ان يقدر مع احد لفظ كل بناء
على انه في الاثبات لا يستعمل الا معه وهو مردود وجند
هذا الزاعم انتهى كلامه واعترض عليه ايضا بان كونه الاستثناء
في الاثبات انما يلزم من كلام القوم في توجيه انه لعدم الضمير
وايلاده حرف النفي يقتضي انه لا يكون زيد مضروبا حيث
قالوا ان مثل هذا التقديم انما يكون لرد الخطاء في
فاعل فعل معين مقرر هو الضرب لغير زيد فيكون المعنى
ان هذا الضرب الواقع على من عدا زيدا اسلم لكن فاعله
غيري لا انا فلا يكون زيد مضروبا لك كما لا يكون مضروبا
لغيرك وظاهر انه كون الضرب الواقع على من عدا
زيدا اصلا مقررا بناء على انه الاستثناء من الاثبات
فحاصل اعتراض الفاضل التفتازاني انكم لما جعلتم الضرب
الواقع على من زيد اصلا مقررا جعلتم الاستثناء من الاثبات
لا من النفي فلا يكون انتقاض النفي بالا في شيء قلنا ان هذا
لا يدفع اعتراض سيدنا لانه ظاهر كلام الفاضل التفتازاني
انه الاستثناء في الاثبات صحيح ومحصول الاعتراض انه ذلك
المقدر في الاثبات لا يتناول زيدا فلا يصح الاستثناء منه

سواء يلزم هذا من كلام القوم او من كلامه وهو الحق
بينا فانه قيل حاصل قول الفاضل ان لا يكون من اسعاص
النفي بالا في شيء مع ان الاستثناء في الاثبات ممتنع لبطلانه
وبطلان اعتقاده قلنا هذا امر لا يدل عليه سياق الكلام
وسياقه باي دلالة كانت وقد يقال لتحقيق كلام التفتازاني
اما لا نم ان النفي مخصص بالا انما يكون كذلك لو كان النفي
متوجها الى الفعل بمعنى انه ليس واقعا في الخارج اصلا
وهو ممنوع بل الى فاعله المتكلم والى الفعل باعتبار انه المقصود
بنفي فاعله فح جاز ان يتوجه النفي الى الفعل ليعم ما في خبره
لظاهر توجه النفي ويكون المقصود من نفيه نفي فاعله المتكلم
لا عدمه في نفس الامر فعلى هذا ظهر ضعف اعتراض المحقق
الشريف حيث قال لا يدوم لهذا الكلام التوجه قلنا صرح كلام
الفاضل بكذب هذا التوجيه حيث قال ان النفي لم يتوجه
الى الفعل اصلا فكان المجيب لم ينبه له او غفل عنه وقد
قيل معنى قول الفاضل التفتازاني ان هذه المقدمة هي اولى
من يتعرض عليها من المقدمة الاخرى لانه وقعه يحتاج الى مزيد
تامل واما ان ذلك وارد فلا دلالة للكلام عليه فلا يرد
ما ذكره سيد زمانه وايضا قد تبين بما ذكر مقصود القوم
واما ان هذا مرضي عنده فكلام اخر والجواب عنه ان قوله

عندي صريح في انه مرضي عنده كما بين في موضعه واعلم
ان هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم متعاربا
ومتساويا امرهم لم يطلعوا على محصل كلام الفاضل التفتازاني
وكلام العلماء وسند الفضلاء كاشف اسرار البلاغة ومنجي
الطالبين عن الضلالة ثم اختار سيدنا في شرحه للمفتاح
وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء راجعا الى النفي فيكون
المتكلم قد اثبت لنفسه ضرب زيد ونفى عنها ضرب من
عداه والتقديم يقتضي اثبات ذلك المنفي لغيره ونفي
ذلك المثبت عنه فكانه قال انا ضربت زيدا اي لا غيري
واما انا ضربت من سوى زيد اي ضربه غيري فيكون هناك
من ضرب كل احد سوى زيد وهذا وجه وجيه واعترض
عليه وقيل هو غير موجه لوجوه الاول انا لا نم انه ذلك
التقديم يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت انما يقتضي ان
لا يثبت هذا الجميع اعني ضرب زيد وعدم ضرب
من سواه لغيره وذلك يتصور على ستة وجوه الاول
ان لا يضرب احدا من الناس الثاني ان لا يضرب زيدا
ويضرب جميع من سواه الثالث ان لا يضرب زيدا
ويضرب بعض من عداه الرابع ان لا يضرب زيدا ولا
يضرب احدا من عداه الخامس ان يضرب زيدا ويضرب

بعضا من عداه السادس ان يضرب جميع الثامن واثنان
منها هما الثاني والسادس ممتنعان والثالث ممكن فلا وجه
للحكم بامتناعه مطلقا قلنا هذان الوجهان الممتنعان كانهما
في الحكم بامتناع صورة واحدة قوله الوجه الثاني الدال
على انه غير موجه سلمنا ان التقديم يقتضي اثبات المنفي
ونفي المثبت لكن لا نسلم ان المنفي ضرب جميع من عداه بل المنفي
ضرب احد ممن عداه والحاصل ان النفي عام لا المنفي على ما مر
آنفا قلنا عموم النفي باعتبار تعلقه بالشيء يستلزم عموم
متعلقه قوله الوجه الثالث الدال على انه غير موجه انه
يلزم على هذا التقدير ان لا يكون فرق بين قولنا ما انا
ضربت الا زيدا وانا ما ضربت الا زيدا قلنا الفرق
هو ما ذكره القوم وهو ان المعنى الثاني في معنى انا الذي
لم نضرب الا زيدا وهو صحيح لجميع الوجوه بخلاف ما انا
ضربت الا زيدا واعلم ان ما اورده هذا المعترض لا
يزيدك النظر فيه على التعجب والتحير والله الموفق والمعين
هذا ما كتبه السيد العالم النحرير فخر الملة والدين المدرس
في مدرسة الامير علبكة الواقعة بخيابان هراة جوابا
عما كتب المولى الفاضل النحرير علي القوشجي قدس سرهما
على حاشية المطول للسيد الشريف

كتبه العبد الفقير عفى الله
عنه المدعو
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلي العلامة في رسالة المتعلقة بتقديم المسند اليه قال
صاحب الايضاح وقد يقدم المسند اليه الى قوله والمصرح في كتبه
التخصيص انما هو الاثبات دون النفي واقول فيه ان ما حاصله
قدس سره ان مخالفة المتكلم قد يكون في فاعل الفعل المثبت
فبالضرورة ذلك التخصيص مشتمل على الاثبات ايضا واريد
تخصيصه والتخصيص بالضرورة يشتمل على ثبوت الفعل لشخص بعينه
عم عداه فقد يصرح في افادة هذا التخصيص بالاثبات وحده
وبالنفي لذلك وبهما معا وقد يكون في فاعل الفعل المنفي فاذا
كان النزاع في فاعل الفعل المثبت وعلى كل ان التقادير الثلثة
يكون المقصود بالذات اي المقصود الاصلي وهو تخصيص الاثبات
دون النفي في النفي في كل منها مقصود بالتبع والكلام المنفي الذي
كان حرف السلب فيه مقدما على المسند اليه كما في المثال المصر انما
يورد في مثل هذه الصورة واذا كان النزاع في فاعل الفعل
المنفي ولو بالتبع والصور الثلث جارية ههنا ايضا ففي كل
من التقادير الثلثة كان المقصود الاصلي تخصيص النفي دون الاثبات
والكلام المنفي الذي كان حرف النفي فيه مؤخرا عن المسند اليه نحو
انا ما قلت هذا انما يورد في مثل هذه الكلام الذي اورده

صاحب

صاحب الايضاح للتمثيل انما مفيد بالذات تخصيص الاثبات
دون النفي ما نبه عليه الكلام المفيد بالذات لتخصيص الاثبات
على ما يفيد تخصيص النفي بالذات ما يندفع ما اورده الفاضل
القوشجي على المحقق قدس سره لان المراد بقوله قدس سره
لم يكن مفيدا لتخصيصه بالحصر الفعلي انه لم يفد تخصيص النفي
بالذات اي لم يكن تخصيصه مقصودا اصليا وان كان
مستفادا من العبارة على سبيل التبع وبالعرض كما هو لط(؟)
من قوله قدس سره واريد تخصيصه هذا ما سنح لدي في
اول المطالعة ولما وجدت اكثر افاضل الهراة مجيبا(؟) بهذا
الجواب عن اعتراض ذلك الفاضل وكاسا في حواشيهم
على مباحث تقديم المسند اليه امعنت النظر في كلام المحقق
قدس سره وكلام ذلك الفاضل انه يمكن توجيه كلام ذلك
الفاضل على وجه يندفع الجواب المذكور وهو ان البليغ
قد يقصد تفهيم معنى من المعاني للمخاطب وذلك المعنى قد
يكون لازما لمعنى آخر فذلك البليغ قد يصرح بالمعنى
الملزوم دون اللازم بناء على النكات المعتبرة عند
البلغاء فههنا مقصودان اصليان احدهما هو الباعث
لايراد الكلام اللازم لمنطوق الكلام والثاني هو المقصود
الاصلي من العبارة ليؤدي الى لازمه لا انه نفسه فيما نحن

فيما نحن بصدده اعني مثال المقصر وان كان الغرض الاصلي
للبليغ تخصيص اثبات القول لغير المسند اليه لكن المقصود بالذات
في عبارته هو تخصيص النفي بالمسند اليه الذي هو ملزوم للغرض
الاصلي المقصود فهمه التزاما فيكون اثبات القول لغير
المسند اليه غرضا اصليا باعتبار ايراد الكلام لا ينافي كونه
تخصيص النفي مقصودا اصليا من العبارة فلا فرق بين
قولنا ما انا قلت وقولنا انا ما قلت وكون تخصيص النفي
مقصودا اصليا من العبارة وهذا لا يستلزم عدم الفرق
بل الفرق بينهما متحقق بان الثابت في الاول غير ما هو المقصود
الاصلي من العبارة لازم له بخلاف الثاني فان الثابت لا ارادة
هو عين المقصود الاصلي منه فيكون كلام صاحب الايضاح سالما
عما اعترض به قدس سره عليه واما القول بان حرف النفي
في مثاله داخل على الكلام المقيد يفيد هو تخصيص اثبات
القول بالمسند اليه والنفي اذا ورد على مقيد توجه على قيده
فالمثال المذكور انما يفيد نفي التخصيص المسند بالمسند اليه لا
تخصيص النفي والفرق بينهما بين فدخل اخر في كلام صاحب
الايضاح لا لمحصل كلامه قدس سره وقوله قدس سره وعلى
كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اسند اليه لا بما نفي عنه ثاني
عن ذلك فلا مجال لانه يحمل عبارة المحقق عليه العلامة

في

في شرح المفتاح انه المفعول في قولنا ما انا رأيت احدا الى قوله
والتقديم بخلافه وفيه بحث اما اولا فلان احدا في كلام المتكلم
انه كان بمعنى كل احد كما صرح به صاحب الايضاح حيث قال
في بيان عدم صحة قولنا ما انا رأيت احدا لان المنفي هو الرؤية
الواقعة على كل احد من الناس لم يكن المفعول عاما وكان كلامه
مقيدا لنفي العموم لا لعموم النفي مع انه المقصر وان كان بمعنى احد ما
معموم النفي ظاهر الا ان اتحاد الكلامين ح في عموم المفعول غير ظاهر
واما ثانيا فلان المخاطب لما كان معتقدا بان كل احد مرئيتين
للمتكلم وكان المتكلم نافيا لكون شيء من الاحد مرئيا كان الاختلاف
بينهما في المفعول ايضا لان حاصل كلام المخاطب ان كل احد مفعول
رؤية المتكلم ومحصول كلام المتكلم ان سلبا من الاحد ليس بمفعول
لرؤيتي وهذا ليس الا معنى الاختلاف في المفعول واما ثالثا
فلان قوله ولو اختلفا عموما وخصوصا ممنوع لانه اذا اعتقد
المخاطب بان احدا ما متعلق الرؤية من غير ان يلتفت الى
تحقق تلك الرؤية في ضمن تحقق رؤية الكل والا الى عدمه
واعاد المتكلم ان كل احد متعلق الرؤية لم يكن الخطاء
في المفعول بل في الفاعل فقط كيف فان رؤية ما متحقق
في ضمن رؤية كل احد فيكون اعتقاد المخاطب صوابا بلا
خطاء فيه وهذا في غاية الظهور وقد اعترض عليه بعض المحققين

بان البانی فی تعیین الفاعل ههنا هو السلب الکلی اعنی عدم رؤیة
احد من الناس ولو اختلف الفعلان ایجابا وسلبا لم یکن الخطاء
فی الفاعل فحسب انتهی کلامه وجعل شارح التفتازانی قدس الله روحه
منشاء هذا الاعتراض عدم التفرقة بین التقدیمین حیث قال
ومنشاؤها انهم لم یحافظوا الی قوله ولیس هذا اول فارورة
کسرت فی الاسلام انتهی کلامه فاجاب ببیان محصول کلام الشیخ
وتوضیح الفرق بین التقدیمین عند قصد التخصیص اقول فیه نظر لانه
یمکن ان کل کلام المعترض علی وجه کان مبناه الفرق بین التقدیمین
دون عدم الفرق وهو ان دلیل العلامة اعنی قوله لان الخطاء
فی هذا المقام انما یکون فی الفاعل فقط لو تم لاستلزم محالا عند
القوم وذلک المحال هو کون المخاطب لقولنا ما انا رأیت
احدا معتقدا باشتراک عدم الرؤیة بین المتکلم وغیره او باختصاصه
بالمتکلم اما استلزامه ایاه فلانه لو لم یکن الخطاء الا فی الفاعل فقط
لوجب ان یکون مخاطب القول المذکور معتقدا بالنفی دون
الایجاب ولو اعتقد الایجاب دون السلب لاختلف المتکلم
والمخاطب ایجابا وسلبا وان اختلفا ایجابا وسلبا لم یکن
الخطاء فی الفاعل فقط واما استحالته فلان تقدیم المسند الیه علی
الفعل دون حرف النفی انما یکون لرؤیة خطاء فی ثبوت الفعل
دون لغیر کما صرح به قدس سره حیث قال واما نحو ما انا سعیت

فی حاجتک فهو علی ما اشار الیه العلامة انما یقال لمن اعتقد
وجود سعی واحد لکنه اخطاء فی فاعله الذی سعی
ولنا ان نجیب عن اصل الشبهة بان الاختلاف فی الفاعل هو
عین الاختلاف فی الفعل ایجابا وسلبا او مستلزم له لان
معنی اعتقاد المخاطب بکون المتکلم فاعلا لرؤیة مثلا هو اسنادها اليه
ومعنی اعتقاد المتکلم بکون فاعلها غیر نفسه هو سلبها عن نفسه
واسناده لغیره ومعنی الاختلاف فی الفاعل هو هذا او مستلزم
له وقال الشیخان اعنی عبد القاهر والسکاکی فی عدم جواز قولنا
ما انا ضربت الا زیدا ان نقض النفی بالا یقتضی ان یکون
ضربت زیدا وتقدیم الضمیر وایلاؤه حرف النفی یقتضی ان
لا یکون ضربته واعترض علیه صاحب الایضاح بانا لا نسلم ان
ایلاء حرف النفی یقتضی ذلک واعترض ایضا الشارح التفتازانی
علیه ان الاستثناء فی المثال هذا انما هی من الاثبات دون النفی
فلا یکون من اشخاص النفی فی شیء واجاب عن الاعتراض الاول بانه
قد سبق ان تقدیم المسند الیه وایلاؤه حرف النفی ایما الی قوله
فلا یکون زید مضروبا لک ولا لغیرک ایضا فیه ان التعمیم
والا ملأ انما یقتضی اختصاص ضرب واقع علی من عدا زیدا
لغیر المتکلم وهذا الاختصاص صادق ایضا علی تقدیر ان
یکون المتکلم ضرب واقع علی من عدا زیدا لغیر المتکلم وهذا

الاختصاص صادق ايضا على تقدير ان يكون المتكلم ضرب
زيدا فقط او مع بعض من كل واحد ولا يلزم ان لا يكون زيد
مضروبا للمتكلم وايضا ان هذا الجواب يستلزم ان يعول الشيخين
تارة بان يكون الاستثناء عن النفي حيث صرح به واخرى بان يكون
عن الايجاب ومثل هذا لا يصدر عمن له ادنى دربة فضلا عن المشايخ
واعلم ان في التوجيه لكلام الشيخين بحيث يندفع عنه الاعتراض
بان وهو ان قولنا ما انا ضربت الا زيدا مشتمل لا محالة على مقدر
مستثنى منه وذلك المقدر هو لفظ احد فلا يكون الاستثناء
من الايجاب لان المقدر في الايجاب ح لا يتناول المستثنى
فلا يصح الاستثناء منه فيكون السلب كليا كما صرح به الشيخ عبد القاهر
وقوله ما انا قلت شعرا وما انا اكلت شيئا فيكون الايجاب اللازم
منه كليا لا يقال عموما وخصوصا وكلام الشيخين هٰهنا مبني على
ان النفي في المثال كلي والاستثناء من ذلك النفي الكلي فيلزم ان
يكون المتكلم ضرب زيدا وانما كان التقديم والابلاء مقتضيا لتخصيص
الايجاب الكلي اللازم من النفي الكلي الذي في قوة قولنا ضرب
زيدا وعمرا وبكرا الى غير ذلك كان تخصيص الايجاب الكلي في
قوة تخصيص ضرب زيد وتخصيص ضرب عمرو وتخصيص ضرب
بكر الى غير ذلك فاذا كان الايجاب الكلي مختصا بهذا المعنى
لغير المتكلم كان ضرب زيدا ايضا مختصا لغير المتكلم فيلزم ان لا يكون

المتكلم

المتكلم ضرب زيدا واللازم ان لا يختص هو فاذا علمت ما تلوناك
عرفت اندفاع الاعتراضين تأمل قال سيد المحققين قدس
الله سره في رد الشارح التفتازاني الى انه ينتهي في ذلك
اما اولا فلانه ادعى فيما انا رأيت احدا ان الرؤية منفية
على وجه العموم في المفعول فيجب ان يكون ثابتة للغير كذلك
واذا كان لم يكن الفعل مثبتا بالقياس الى المفعول وكان
النفي منحصرا على الفاعل لم يصح ذلك الادعاء وكان
اللازم هناك ثبوت رؤية احد من الناس لا ثبوت
رؤية كل احد منهم فكانه قيل رؤية احد من الناس
منفية عني وثابتة لغيري واما ثانيا فلان الاثبات فيما انا
ضربت الا زيدا ليس بعام الى قوله وهذا وجه وجيه هذا
كلامه قدس سره واعترض عليه الفاضل القوشجي فقال اقول
كلا الوجهين مدفوع والوجه الذي ادعى انه وجيه غير موجه
اما الاول الى قوله وقد نفيت ان يكون فاعلها انتهى اقول
ان رده قدس سره الام حاصله ان كلامك هذا الموهم لذلك
على عدم صحة توجيهك امتناع ما انا رأيت احدا بان
الرؤية منفية عن المتكلم بهذا الموهم على وجه العموم في المفعول
فيجب ان يكون ثابتا لغيره كذلك اما الملازمة فلان كلامك
هذا يستدعي اولا يتوجه النفي الى الرؤية اصلا حتى يقع النكرة

التي هي احد من سياق النفي فيكون المفعول عاما بل الى
نفي الفاعلية فقط فكانه قيل روية احد من الناس منفية عني
ثانيه لغيري والاشتباه في ان النكرة في هذا القول ليس في
سياق النفي وكذا ليست في سياقه مما هو في قوة هذا القول
وان وقع في سياقه ظاهرا قال ذلك الفاضل والحاصل ان
كلامك هذا يقتضي ان لا يكون المفعول فيما انا رايت احدا
عاما لستلزم ايضا كونه عاما في الايجاب حتى يلزم المحال وما
ذكره المعترض لا يفيد عموم المفعول المذكور واما الثاني فلان
كون الاستثناء في الاثبات الى قوله فلا يكون من اشخاص النفي
مالا في شئ هذا اقول لا خفاء في ان اعتراضه رحمه يكون على
من وجه قولهم لا عليهم مع ان قوله رحمه الله وعندي ان قولهم
اجدر بان يعترض عليه اي على قولهم بالحق بكلامهم قال ذلك
الفاضل واما ان الوجه الوجيه غير موجه فذلك لوجوه الاول
اما لا ان التقديم يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت انما يقتضي
الى آخر رسالة القوشجي هذا اقول هذا اقول جميع وجوه
الثلثة مدفوع اما الاول فبما نقل عنه قدس سره من الحاشية في
شرح المفتاح على قوله فيكون هناك من ضرب كل احد سوى
زيد وهي ان مساه على ان يعتبر اصل الكلام هكذا ما ضرب
الا زيدا فيكون معناه مشتملا على اثبات ضرب المتكلم لزيد الى

٩٠

قوله فيلزم ان يكون هناك من ضرب كل احد الا زيد ووجه
الدفع ان التقديم لما افاد اختصاصين اعني اختصاص ضرب
كل احد سوى زيد واختصاص نفي ضرب زيد باحد غير المتكلم
بما استدل عليه في الحاشية افاد اثبات ضرب كل احد
سوى زيد الذي هو المنفي غير المتكلم ولذلك الاحد ونفي ضرب
زيد الذي هو المثبت للمتكلم عن ذلك الاحد اما الملازمة
فلا يستلزم تحقق المقيد قيده واما الثاني فهو عين المطلوب واما الثاني
فبان معنى قولنا ما ضرب الا زيدا هو ما ضربت احدا الا زيدا
من عدا زيدا الا زيدا كما هو توهم المعترض كيف فبان الاتباع
المنفي في غير منصور لعدم دخول زيد فيه والمقدر ان الاستثناء
عن النفي هو فيكون النفي قبل الاستثناء عاما يجب يتناول
زيدا ايضا واما بعد الاستثناء فيتناول جميع من عداه فيكون
المنفي بعد استثناء زيد عنه ضرب من عدا زيدا وكان النفي
لما كان النفي عاما وجب ان يكون الاثبات الذي افاد
التقديم تخصيصه بغير المتكلم عاما ايضا لوجوب اتفاقهما عموما
وخصوصا وعموم الاثبات بدون عموم المثبت له لا يحتمله
واما الثالث فمنع مقدمة ما استدل به على عدم التعرض في
الحاشية المنقولة عن ذلك الفاضل حيث قال قوله يلزم على
هذا التقدير ان لا يكون فرق الخ وذلك لانه على هذا الحيث

ان يكون المقرر الذي وقع النزاع في فاعله هو عدم الضرب
الذي استثني منه زيدا الى قوله مقررا مسلما سمعا من المتكلم
والمخاطب تمت الحاشية وحاصل الدفع ان قوله او لو كان النزاع
لخ لا يستلزم كون النزاع في فاعل عدم الضرب الذي استثني منه حتى
يلزم عدم الضرب بل انما يلزم منه ان لا يكون النزاع في فاعل
الفعل المثبت فقط وهذا لا يستلزم كون النزاع في فاعل عدم الضرب
فقط لجواز ان يكون النزاع في فاعل الفعل المثبت اعني ضرب من
عدا زيدا فاعل الفعل المنفي اعني عدم ضرب زيد بان يعتقد المخاطب
ان المتكلم وحده او بمشاركته الغير ضرب كل من عداه واعتقد
ايضا انه لم يضرب زيدا بل ضربه غيره فاصاب المخاطب في اعتقاده
ثبوت الفعل ونفيه الا انه اخطأ في فاعلهما اعني فاعل الثبوت
والانتفاء فرده المتكلم بنفي الفاعلية عن نفسها لسي منهما
ولا يلزم من هذا عدم الفرق لجواز كون النزاع في انا ما ضربت
في فاعل الفعل المنفي فقط فليتأمل وما ذكره الشارح التفتازاني
من الفرق بينهما في محصول كلام الشيخ حيث قال واما نحو قولك
ما انا سعيت في حاجتك الى قوله ان عاما فعام وان خاصا
فخاص فلا ينافي ما ذكرناه قال سيد المحققين في حاشيته بهذا المقام
في حاشية المطول التفصيل ههنا ان يقول ان كان النزاع في رؤية
واقعة على معين كزيد مثلا الى قوله الى غير ذلك لكونه لغوا انتهى

كلامه

كلامه واعترض عليه قدس سره الفاضل القوشجي حيث قال وقوله
فيه نظر لانه ان كان زعم المخاطب ان المتكلم فاعل رؤية واقعة
على احد لا بعينه الى قوله فيلزم ح التعرض لنفي الرؤية بالنسبة
الى باقي الاحاد بهذا كلامه اقول ان قوله قدس سره لا يصح ان يكون
ههنا ما انا ضربت احدا لخ مبني على ما عندهم وهي ان النكرة
المسبوقة عامة كما صرح به الشارح التفتازاني في التلويح فلما وقع
احد في سياق النفي منفصلا يكون عاما لعموم النفي هو نفس معنى
قولنا ما انا ضربت احدا لا ما يلزم معناه كما توهمه ذلك
الفاضل فمعناه مجمل مفصل ما ضربت زيدا ولا عمرا ولا بكرا
الى غير ذلك ولا خفاء في ان المجمل عين المفصل بالذات ولا مغاير
منهما الا بالاجمال والتفصيل فكل ما يستلزمه المفصل سوى التفصيل
يستلزمه المجمل بلا تفاوت والا لزم تغايرهما من حيثية اخرى والمقدر
خلافه فلما كان المفصل متضمنا على الارتكاب للزيادة على قدر
الحاجة كان المجمل ايضا متضمنا عليه ضرورة ان تلك الزيادة
ليست غير تفصيل ذلك المفصل ولا جزوه فمبنى كلامه قدس سره
على التفرقة بين الاجمال والتفصيل واستلزام المجمل لكل ما استلزمه
المفصل لا على عدمها كما توهم فاندفع كلا الاعتراضين على
قوله قدس سره اعني قوله ان كان النزاع في رؤية واقعة على
احد لا بعينه لخ قوله وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل

میر ابو الفتح

۹۷

احد لج واما قوله ايضا التعرض لج مدفوع بان يطابق
الجواب السؤال عمده فى نظرهم فلما تعرض المخاطب بتعلق
الرؤية بكل واحد واحد كان تعرض المتكلم المجيب لنفى تعلق
الرؤية بالنسبة الى واحد انسب فى الجواب من التعرض
لنفى الرؤية بالنسبة الى واحد اى
واحد كان بزيادة المطابقة
بينهما على التقدير الكو
الحمد لله على التمام
م م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه وما انا قدت لا يليق بكبريائه والصلوة
على سيدنا اصفيائه المسند اليه حكم الشفاعة يوم جزائه الذي
قدم شانه وان احرز مانه عن انبيائه وعلى اله واصحابه
الذين خصصهم بتقوية الدين واعلائه فيقول العبد المحتاج الى
الغني ابو الفتح بن مخدوم الحسيني وفقه الله لتحصيل المقاصد
والمعالي هذه فوائد جليلة وفرائد جميلة في رسالة موردة على رسالة
مفردة الفريد الدهر والزمان ووحيد العصر والاوان
الذي يعجز عن تحرير مدائحه قلم اللسان ويقصر عن تقرير
فضائله نطاق البيان العلامة العلي القوشجي على الله تعالى
مقامه الكافي في بحث تقديم المسند اليه وتسعة اعتراضات
اوردها عليه وعلى ما كتب عليها بعض المشايخ والعلماء جزاهم
الله سبحانه خير الجزاء وما هي الا من اثار الدولة العليا والخلافة
العظمى لحضرة السلطان الاعظم والخاقان الاعدل الاكرم مالك
رقاب الامم خليفة الله في العالم ناصر الشريعة القويمة سالك
الطريقة المستقيمة الفائز بالمناقب الدينية والدنيوية والحائز
للمراتب العلمية والعملية كاشف استار الحقائق بفكره الصائب
وعارف اسرار الدقائق برأيه الثاقب مروج احكام الشريعة
الغراء ورافع مراتب العلم الى الغاية القصوى الذي اعطر

على العالمين سحائب الانعام وخصص من بينهم العالمين بمزيد الاكرام
له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر له راحة
لو ان معشار جودها على البر كان البر اندى من البحر وهو المجتهد
في رفع الوية الامن والامان الممتثل لنص ان الله يأمر بالعدل
والاحسان حامي بلاد اهل الايمان ماحي اثار الكفر والطغيان
السلطان بن السلطان ابن السلطان السلطان ابو الغازي
كستقرابها درسلطان لا زالت ايات دولته مسطورة على
صفحات الايام واطناب خلافته مربوطة باوتاد الخلود والد
وام فخدمت بها حضرته العلية وجعلتها تحفة لسدة السنية
ما زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام
فان وقع في حيز القبول فهو غاية المسئول ونهاية المامول
واسأل الله ان يهديني طريق الصواب انه الحكيم الفياض
الكريم الوهاب العلامة العلي فيه نظر لانه اراد بالحر الفعلي هنا
الفعل المنفي لم حاصله انه ان اراد انه لم يفرق بين الكلامين
في مجرد افادة التخصيص فمم لكن لا يسم التقريب لانه لا يلزم منه
عدم الفرق بما سيأتي من ان النزاع في احدهما في فاعل الفعل المثبت
وفي الاخر في فاعل الفعل المنفي وان اراد انه لم يفرق بما سيأتي
فذلك ممنوع ورده بعض المحققين طاب ثراه بان حاصل اعتراضه
قدس سره ان التخصيص بحسب الاستعمال ينسب ابدا الى ما اثبت له الفعل

المتنازع فيه لا الى ما نفي عنه ذلك الفعل فاذا كان تخصيص المسند اليه
بالخبر الفعلي في كلام المص بمعنى تخصيصه بنفي الفعل يلزم ان يكون المتنازع
فيه في قوة قولنا ما انا قلت نفي الفعل ويكون النزاع فيه في فاعل الفعل
المنفي كما في انا ما قلت وهذا ينافي الفرق بما سيأتي ولا ينفع هناك
الا اطلاق القوم على صورة الحصر انها لتخصيص عدم الفعل المتنازع فيه
بمن نفي عنه ذلك الفعل ودونه خرط القتاد واقول فيه ان ما ادعاه
من قبل السيد السند من ان التخصيص بحسب الاستعمال انما ينسب الى ما اثبت له
الفعل المتنازع فيه الى ما نفي عنه ثم لا بد له من بيان حتى يتم الاعتراض
على عبارة المص لان هذا اللفظ ربما يستعمل في غير صورة النزاع كما
في القصر الحقيقي فلم لا يجوز استعماله في صورة النزاع ايضا كما في القصر
الاضافي بالنسبة الى غير الفعل المتنازع فيه لا بد لنفي ذلك من شاهد واما
ما ذكره اخرا من ان النافع للمجيب اطلاق القوم على صورة الحصر انها
لتخصيص عدم الفعل المتنازع فيه بمن نفي عنه ذلك الفعل ودونه خرط
القتاد فخارج عن قانون التوجيه ظاهرا على ما لا يخفى وقال بعض المحققين
تغمده الله بغفرانه ان جعل النفي جزءا للمسند وهو تأويله قدس سره
يلزم عدم الفرق بين المثالين في الفعل المتنازع فيه وان لم يجعل جزءا له
فلا يتصور تخصيص المسند اليه بالنفي لان المراد هنا من تخصيص شيء بامر هو الحكم
باختصاص هذا الامر بذلك الشيء اي ثبوته له وانتفائه عن غيره ولا
يتصور ثبوت النفي لشيء الا اذا جعل جزءا للمسند فاذا لم يكن جزءا

للمسند

للمسند لم يكن مختصا بالمسند اليه فظهر اندفاع الجواب وورود
الاعتراض اقول يمكن اختيار الشق الاول ومنع لزوم عدم
الفرق بين المثالين في كون النزاع في فاعل المثبت وفي فاعل
الفعل المنفي على ما سيأتي بناء على انه يجوز ان يكون النزاع في
فاعل الفعل المثبت دون الفعل المنفي في المثال الاول من مستتبعات
التركيب ومستفادا من خصوصية التركيب باعتبار تقديم حرف النفي
على المسند اليه لفظا وان كان المعنى على تأخيره لانه من حاق الكلام
ومنطوقه فيصح الفرق بين المثالين بان النزاع في الاول في فاعل
الفعل المثبت وفي الثاني في فاعل الفعل المنفي مع اشتراكهما في كونهما
معدولتين بحسب المعنى وللاستاد المحقق والعلامة المدقق حرسه الله
تعالى [illegible] اختيار الشق الثاني ومنع الملازمة مستندا بانه يجوز
ان يكون تخصيص المسند اليه بنفي الفعل من مستتبعات التركيب من غير
ان يكون مقصودا من حاق الكلام ومنطوقه والحاصل ان محصول
اعتراضه قدس سره على ما بينه وذلك المحقق ان تأويل كلام المص
بتخصيص المسند اليه بنفي الفعل يستلزم كون النفي جزءا للمسند في
المثال الاول وكون النفي جزءا للمسند فيه يستلزم عدم الفرق
بين المثالين بما سيأتي وما اورده الاستاد المحقق منع للملازمة
الاولى وما ذكرته منع للملازمة الثانية والسندان متغايران
كما لا يخفى ثم قال الاستاد المحقق يمكن ان يتكلف للسيد السند قدس سره

بانه لم يرد تزييف كلام المص بل تحقيق حال المثالين بعد ما وبل
كلامه بانه وان لا فرق بينهما على هذا التقدير في اصل افادة
التخصيص لكن بينهما فرقا من وجه آخر كما سياتي وانت تعلم ان
هذا الاحتمال مستبعد جدا ثم اقول يمكن رد الجواب بانه يقال
لا يخفى على من انصف من نفسه ان الظاهر انه اذا كان التقديم
لتخصيص نفي الفعل بالمسند اليه كان النزاع في فاعل الفعل المثبت
لكان الظاهر تخصيص نفس الفعل المسند اليه او تخصيص نفي الفعل
بالمسند اليه وان استلزم تخصيص الفعل المسند اليه لكنه تطويل لا حاجة اليه
ح يلزم عدم الفرق بين المثالين بما سياتي بحسب الظاهر وبهذا القدر
يكفينا في هذا المقام لان بناء الكلام على ما هو المتبادر الى الافهام
وكان في قوله فكانه اشارة الى هذا المرام ثم اقول يمكن ان
يجاب عن اصل الاعتراض بوجه اخر وهو ان التخصيص في كلام
المص يحتمل ان يكون مجازا مشهورا عن التمييز اي قدم تقدم المسند اليه
ليفيد تميزه عن غيره بالخبر الفعلي ويحتمل ان يجعل من باب التضمين
على ان يكون معنى التخصيص والتمييز ملحوظين معا اي ليفيد تميزه
بالخبر الفعلي مخصصا بالخبر الفعلي به على ما حققه قدس سره في بحث
فصل المسند اليه في قول المص واما فصله فلتخصيصه بالمسند اليه والظاهر
والاعتراض المذكور انما يتجه اذا حمل كلام المص على التضمين كما
يشعر به قوله تخصيص الفعل بما اثبت له بناء على ان تخصيص الشيء

بش

بشيء هو الحكم بثبوته له وانتفائه عن غيره واما اذا حمل على
المجاز فلا يتجه لان المعنى على هذا التقدير ليفيد تمييز المسند اليه
عن غيره باعتبار الخبر الفعلي وبسببه ولا نم ان هذا المعنى يستدعي
ان يكون الخبر الفعلي ثابتا للمسند اليه مسلوبا عن غيره بل انما يستدعي
ان يكون للخبر الفعلي مدخل في امتيازه عن غيره سواء كان
ثابتا له ومسلوبا عن غيره او بالعكس نعم المتبادر هو الاول
لكن بعد ما وبل الكلام بغير المتبادر لا يلزم عدم الفرق بين
ما انا قلت وانا ما قلت بما سياتي بل الاول لتمييز المسند اليه
عن غيره باعتبار سلب الفعل عنه واثباته لغيره فيكون النزاع
فيه في فاعل الفعل المثبت والثاني لتمييز المسند اليه عن غيره باعتبار
اثبات نفي الفعل له وسلب هذا النفي عن غيره فيكون النزاع فيه
في فاعل الفعل المنفي فلا اشكال الا حمل الكلام على خلاف المتبادر
منه والامر فيه سهل عند من هو اهل تدبر العلي فان
النزاع في قولنا ما انا قلت ح فيه ان الوجه الثاني من هذين الوجهين
غير ظاهر في هذا المقام لان الكلام ههنا انما هو على تقدير ان
يكون معنى كلام المص تخصيص المسند اليه بنفي الفعل وح يكون
المصرح به من ركني التخصيص في المثال الاول ايضا هو الاثبات
دون النفي بناء على ان تخصيص الشيء انما يكون بما اثبت له
على ان الفرق الذي سياتي هو الفرق بالوجه الاول لا غير

فليس في ذكر الوجه الثاني كثير نفع الا ان كل ذلك كلام على
السند الاخص على ما لا يخفى   العلامة العلي اما الاول فلان عموم
نفي الرؤية لازم لحرفيه بحث وهو ان نفي فاعلية الرؤية المتعلقة
باحد في المثال المذكور يحتمل السلب الكلي على ان يكون بمعنى رفع
القضية ويحتمل السلب الجزئي على ان يكون في معنى سلب المحمول عن
الموضوع كما حقق في الفرق بين ليس بعض وبعض ليس بان
الاول يحتمل السلب الجزئي بمعنى سلب المحمول عن الموضوع ويحتمل
السلب الكلي بمعنى رفع القضية بخلاف ليس بعض فانه مختص
بالسلب الجزئي وايضا قد حقق الشارح في بحث تعريف المسند اليه
بلام الاستغراق ان النكرة في سياق النفي لا يكون نصا في الاستغراق
والعموم الا اذا كانت مع من الاستغراقية لفظا نحو ما جاءني من احد
او معنى كالمنفي بلا التي لنفي الجنس ويمكن الجواب بان النكرة
في سياق النفي وان لم يكن نصا في العموم بدون من الاستغراقية لكنها
ظاهرة في العموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجة على ما حققه
الشارح في البحث المذكور وهذا القدر يكفينا في هذا المقام لان
المراد بامتناع قولك ما انا رأيت احدا امتناعه باعتبار معناه
الظاهر مع قطع النظر عن القرائن الصارفة على ان احتمال السلب
الجزئي قائم على تقدير توجه النفي ويتعلقه بالمفعول ايضا والكلام
هنا في ان توجه النفي الى الفاعلية هل يبطل العموم في ما انا رأيت

احدا

احدا كما انه يبطل انتقاض النفي بالا في قولنا ما ضربت الا
زيدا اولا فالاحتمال المذكور لا يجدي نفعا كما لا يخفى وقال
بعض المحققين ان كلام السيد السند ههنا مبني على ان يكون النفي
متوجها الى الفاعلية فقط بحيث لا يتوجه الى الفعل اصلا كما صرح
الشارح في تقرير اعتراضه وح يكون القيود المذكورة
قيود النفي لا للمنفي ويصير معنى التركيب انتفى عني الفاعلية اصلا
بالنسبة الى رؤية احد لا على التعيين ومن البين المكشوف
انه على هذا لا يوجد في المثال المذكور نكرة واقعة في سياق
النفي حتى يفيد العموم اقول لا خفاء في انه لا وجه لتوجه النفي
الى الفاعلية فقط من غير تقييدها بالفعل المذكور بل لا بد ان يكون
متوجها الى الفاعلية للفعل المذكور كما اعترف به المحقق في اخر
كلامه واقتصاره يستلزم تحقيق الفرق بين ما انا قلت وانا ما
قلت على الوجه المذكور وقد صرح به الشارح في تقرير الاعتراض
ايضا حيث قال بل اللازم ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم
والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد وواقعه السيد
ايضا في رده حيث قال فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس
فاعلا للرؤية المتعلقة باحد الخ واما قوله في تقرير الاعتراض
ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا فمعناه انه لم يتوجه الى تعلق
الفعل بالمفعول قصدا وصريحا لان انتقاض النفي بالا انما هو على هذا

التقدير وان كان متوجها اليه تبعا وضمنا والحاصل ان المتعدي
نسبتين نسبة الى الفاعل بطريق القيام ونسبة الى المفعول بطريق التعلق
والوقوع فاذا دخل عليه النفي فاما ان يكون المقصود توجهه الى
النسبة الفاعلية او الى النسبة المفعولية وعلى كل تقدير يكون النسبة
الاخرى قيد النسبة المنفية وداخلة تحت النفي ولو تبعا وضمنا لكن صارت
مذكورة تبعا لا قصدا فلا جرم يكون الاستثناء المتعلق بها خارج الاثبات
دون النفي لكونه ملحوظا قبل النفي على هذا التقدير فاذا قلت ما ضربت
الا زيدا فان قصدت به نفي تعلق الضرب الصادر منك بالمفعول كان
معناه ليس الضرب الصادر مني متعلقا باحد سوى زيد فيكون الاستثناء من
النفي والمستثنى منه المقدر احد بالضرورة عاما بالنفي وان قصدت به
نفي كونك فاعلا للفعل المذكور بعد تقرير سائر القيود كان معناه
لست فاعلا للضرب الواقع على كل احد عدا زيدا فيكون الاستثناء
من الاثبات والمستثنى منه المقدر كل احد نحو قرأت اليوم كذا
وان كان هذا الاثبات مع الاستثناء داخلا في حيز النفي ايضا فظهر
ان مبنى الكلام ههنا على ان الفعل وما يتعلق به من القيود في مثل
ما انا رأيت احدا كلها واقع في سياق النفي وقيد للمنفي لا للنفي
ومع هذا يكون الاستثناء المتعلق به من الاثبات كما يبتني عليه كلام
المعترض ولذلك قال ان النفي يجب اعتباره مؤخرا عن جميع
قيود الكلام الخ يعني الكلام المشتمل على النفي مثل ما انا رأيت احدا

كما هو المتبادر لا الكلام الذي اعتقده المخاطب ورده المتكلم فقط
تأمل ان هذه المقدمة توهم حصر الرد في ايراد النقيض فليتأمل في
هذا المقام حتى ينكشف المرام وقال بعض المدققين اذا كان النفي
متوجها الى الفاعلية فقط يكون النفي رفعا للايجاب الجزئي وهو
ليس عاما بل يستلزم العموم والذي يستدعي عموم الاثبات هو صريح
العموم لان صريح العموم من قبيل شبهة التفصيل الذي يستدعي تفصيلا
في المقابل والعموم اللازم من قبيل شبهة الشبهة بخلاف اصل الشبهة اقول
بناء الكلام في هذه المقام على المقدمة القائلة بانه لا بد في تقديم
المسند اليه وبايلائه حرف النفي من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي
ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص على ما نقله
الشارح من الشيخ عبد القاهر ولتتبع ان يقول العموم في هذه المقدمة
اعم من العموم الصريح والعموم اللازم على ما دل عليه الاستقراء وتتبع
كلام البلغاء ولا يخفى ان المناقشة معه في هذه المقدمة النقلية بانها
في العموم الصريح مسلم دون العموم اللازم ليست على ما ينبغي فلا يرد
عليه الاعتراض المذكور بناء على هذه المناقشة واما حديث الشبهة
الشبهة فلا يخلو عن شبهة كما سيجيء على ان وقوع النكرة في سياق
النفي يفيد صريح العموم بحسب اللفظ سواء توجه النفي الى الفاعلية او الى
المفعولية واحتمال رفع الايجاب الجزئي بخلاف اللفظ والكلام
ههنا مبني على ما هو الظاهر ولو اعتبر هذا الاحتمال على تقدير توجه

النفي الى الفاعلية فلا مانع من اعتباره على تقدير توجه النفي
الى المفعولية ايضا بناء على ما حققه السيد السند في لبس بعض الحواشي
انا نما فعلى هذا سبح المناقشة المذكورة سواء كان النفي متوجها
الى الفاعلية او الى المفعولية والكلام ههنا في ان توجه النفي الى
الفاعلية هل يبطل العموم ام لا كما اشرنا اليه سابقا ثم قال هذا
المدقق نعم لقائل ان يقول ان جواز حرف النفي الى الايجاب
والقضية على تقدير رجوع الانشاء الى الاثبات في ما انا ضربت
الا زيدا كما يقتضي توجيه كلام الشيخين ذلك لا يستلزم جواز
حرف النفي اليه في ما انا رأيت احدا لجواز الفرق بينهما بان يكون
الثاني صريحا في العموم دون الاول ولو سلم عدم الفرق كان التوجيه
المستلزم للفرق باطلا لا اعتراض الشارح عليه اقول فيه نظر لان
ما ذكره كلام على السيد بطريق المنع ضرورة ان ما اورده السيد
السند منع للعموم في ما انا رأيت احدا مستندا بعدم الفرق فلا
تغفل العلامة العلي نعم قوله في الجواب لح فيه ان المتبادر من هذه
العبارة ان يكون هذا الاعتراض مبنيا على جعل النفي متوجها الى
الفاعلية فقط كما ان الاعتراض الذي دفعه كان مبنيا على ذلك
ولا شك ان هذا الاعتراض متوجه سواء كان النفي متوجها الى
الفاعلية والمفعولية بل وروده على تقدير توجه النفي الى المفعولية
اظهر كما لا يخفى لا يقال يمكن تقريره على وجه يكون مبنيا على حرف النفي

الى الفاعلية بان ينقل حاصل الكلام في هذا المقام ان ما اورده
السيد السند من تتبع العموم على تقدير توجه النفي الى الفاعلية مدفوع
لان العموم ثابت على هذا التقدير ايضا وان كان عموما لازما غير صريح
لكن يتجه على هذا التقدير ان العموم اللازم في النفي لا يستدعي عموم
الاثبات بل انما يستدعيه العموم الصريح وح يكون هذا الكلام راجعا
الى ما ذكره بعض المدققين في توجيه كلام السيد السند ومندفع عنه
ما اورده في دفعه ايضا لانا نقول يلزم على هذا ان يكون اعتراضه
على السيد السند مناقشة لفظية مندفعة بتفسير لفظ العموم في كلامه
على ان المتبادر من العموم هو العموم الصريح فلا مناقشة
الا مع ان بعض عباراته يابى عن هذا التقرير اباء بينا كما
لا يخفى ثم اجاب عنه بعض المحققين ودفعه بعض المدققين بان
استلزام عموم المفعول في نحو ما انا رأيت احدا عمومه في اعتقاد
المخاطب شيء على ما حققه الشيخ عبد القاهر رح انه لا بد في تقديم المسند
اليه مع ايلائه حرف النفي في ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي
ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص ويعرف ذلك
بالذوق الصحيح والسليقة السليمة بلطف ملاحظة ولا يسمع منعه من غير
البلغاء كما في كثير من النكات البيانية واعترض عليه الاستاد
المحقق بان ذلك يستلزم ان لا يكون دلالة التقديم على القصر
مطلقا بحسب الغوي بل يكون في بعض الصور بمواضعة من البلغاء

وقد قالوا ان دلالته على القصر بحسب العرفي مطلقا من غير تفصيل
اقول يمكن ان يجاب عنه بان الالتزام غير ظاهر لجواز ان يكون
دلالة التقديم على القصر على الوجه المذكور بحسب العرفي دون المواضعة
ولو سلم فيجوز ان يكون دلالة التقديم على اصل القصر في الصورة
المذكور بحسب العرفي وان كان بعض خصوصياته مستفادا بحسب
المواضعة ولو سلم فيجوز ان يكون المراد بالعرفي ما يقابله الوضع
اللغوي فيشمل وضع البلغاء ولو سلم فيجوز ان يكون المراد بقولهم
ان دلالة التقديم على القصر بحسب العرفي انها كذلك في الجملة
بخلاف سائر طرق القصر فانها تدل على القصر بحسب الوضع مطلقا
وح يجوز ان يكون دلالة التقديم على القصر في بعض الصور بحسب
الوضع العلامة العلى خطاء لان عموم المفعول في الاثبات
ينافي الحصر اقول انت خبير بان هذا البحث في الحقيقة منع مع السند
اورد في صورة الاستدلال مبالغة في وروده كما يدل عليه قوله
قلنا مسلم ومثل هذا شائع في كلامهم مما اورد عليه بعض المحققين
من ان المنافات ممنوعة فان الايجاب الكلي كما انه يتفع بالسلب
الجزئي على السند بطريق المنع فلا يجدي نفعا العلامة العلى سلم
لكن ما بقي الحصر اعترض عليه بعض المحققين بان معنى كلام العلامة انه
يجب ان يكون معتقد المخاطب موافقا للنفي في العموم والخصوص لا
للمنفي في نفسه بلا ملاحظة النفي فاذا سلم ذلك لا يرد عليه ما اورده

وايد

وايد هذا المعنى بانه قد وقع لفظ ما نفي في كلام العلامة بالباء
والقاف في نسخة مصححة عند الشارح لا بالنون والفاء اقول لا يخفى
ان المعنى المذكور خلاف ما يتبادر من الكلام والتسليم مبني على ما هو
المتبادر فلو حمل الكلام على غير المتبادر لم يتوجه المنع اليه نعم المنع
مندفع بما حققه ذلك المحقق لكنه بحث اخر وايضا التأييد المذكور
ضعيف لان بيان ما بقي لقوله من الفعل لو وقع على المفعول الحصر يدل
على ان الموافقة قد اعتبرت بالنسبة الى المنفي دون النفي
سواء كان ذلك اللفظ بالباء والقاف او بالنون والفاء والقصر
الواقع على المفعول هو المنفي لا النفي وايضا المنفي بين المتكلم والمخاطب
هو المنفي قطعا واعلم انه يتجه على ما ذكره ذلك المحقق في تفسير كلام
العلامة انه يستلزم انه لا يجوز ما انا رأيت كل احد للرد على
من اعتقد رؤية كل احد لان هذا النفي جزئي لكونه رفعا
للايجاب الكلي بل المراد على من اعتقد رؤية احد لا بعينه
فيلزم ان يكون تركيبا صحيحا مع ان الذوق السليم يحكم بانه
لرد اعتقاد الايجاب الكلي فيكون فاسدا وقد صرح السيد
السند ايضا بان لرد اعتقاد رؤية واقعة على كل احد عبارتين
احدهما ما انا رأيت احدا والاخرى ما انا رأيت كل احد واجاب
عنه ذلك المحقق نفسه بانه ما انا رأيت كل احد يحتمل السلب الكلي

على ما صرح به الشارح في شرح الشمسية في ليس كل اقول فيه نظر لان
الكلام في ما انا رايت كل احد بمعنى رفع الايجاب الكلي لانه اكد
بحكم الذوق السليم بكونه لرد من اعتقد الايجاب الكلي وهو الذي
ذكره السيد السند لان السلب الكلي خلاف ما يتبادر من هذه
العبارة والكلام ههنا فيما هو الظاهر المتبادر كما لا يخفى وايضا قد
صرح السيد السند بان ما انا رايت احدا ادق بحث اختلف فيه ولا
يخفى ان هذا الفرق انما يتم اذا كان ما انا رايت كل احد بمعنى
رفع الايجاب الكلي واما اذا كان بمعنى السلب الكلي فلا فرق بينه
وبين الاول بل هو ادق وبالاختلاف احق فالوجه ان يقال
المراد من العموم في قوله ان عاما اعم من العموم في نفسه ومن العموم
بحسب النفي ومن الخصوص في مقابلة سلب العموم راسا كما ذكره
بعض المدققين فتدبر العلامة العلي لم يرد في رد خطائه ح
اجاب عنه بعض المحققين بان معنى ما انا رايت احدا عموم النفي
حقيقة فان النكرة المنفية موضوعة له كما صرح به المدقق سعد
الدولة والدين اقول يمكن منع هذا بناء على ما حققه الشارح
في بحث تعريف المسند اليه بلام الاستغراق وارتضاه السيد السند
هناك في ان النكرة المنفية ليست نصا في الاستغراق الا اذا كان
مع من الاستغراقية بل هي ظاهرة فيه فيجوز ان يكون معناه الظ
رفع الايجاب الجزئي ويلزمه منه الاستغراق والسلب الكلي وقال

بعض

بعض المدققين وقوع النكرة في سياق النفي يفيد العموم صريحا ولذا
حكم العلامة في الشرح بان مثل لم يقم انسان كلية لا مهملة اقول هذا
ايضا ممنوع وما نقله من العلامة لا يدل عليه اذ لا يجب في القضية الكلية ان
يكون العموم فيها صريحا بل يجوز ان يكون مفهومها الصريح رفع الايجاب
الجزئي كما حققه السيد السند في ليس بعض بمعنى السلب الكلي ويؤيد
ذلك انهم جعلوا ليس كل سورا للسالبة الجزئية مع تصريحهم بان
مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي العلامة العلي ولزم من ذلك
عموم نفي الرؤية كما بينا آنفا لكن على سبيل الاجمال ح قال بعض
المدققين ان قوله ما انا رايت احدا سلب كلي وهو في قوة
تعدد النفي وكما ان تعدد النفي بالقوة يستدعي تعدد الاثبات
بالفعل كذلك تعدد النفي بالقوة يستدعي تعدد الاثبات
بالقوة ولما لم يكن في الايجاب الجزئي عموم تعدد اصلا لم يصح
غيرهم ان يرد بالسلب الكلي الذي فيه تعدد بالقوة بخلاف
ما انا رايت لا احد مثلا فانه رفع الايجاب الجزئي وهو وان كان
مستلزما للسلب الكلي لكن فرق بين صريح العموم والعموم اللازم فان
اعتبار صريح العموم من قبيل اعتبار شبهة التعدد واعتبار العموم
اللازم من قبيل شبهة الشبهة ولا اعتبار لشبهة الشبهة بهذا واعترض
عليه الاستاد المحقق بان التعدد بالقوة امر لازم لا يحصل الغرض
بدونه فلا يكون لغوا والتحقيق انه لا تعرض في ما انا رايت احدا

للتعدد بالقوة ايضا لان النفي فرع الاثبات وليس في رايت احدا
تعدد اصلا فلا يكون في النفي الداخل عليه ايضا تعدد اقول فيه نظر
لان ما انا رايت احدا لما كان سلبا كليا كان في قوة المتعدد
قطعا ولا يقدح فيه كون النفي فرعا للاثبات لان فرعية النفي
للاثبات انما هي في التعقل لا في التعدد وعدمه فيجوز ان يكون
في النفي تعدد دون الاثبات وعلى هذا لا يصح وقوعه في مقابلة
الايجاب الجزئي والا لكان التعدد بالقوة فيه لغوا وما افاده
من ان هذا التعدد امر لازم لافادة المقصود وحصول الغرض
غير صحيح لامكان حصول الغرض بنحو ما انا رايت الاحد على ما لا يخفى
نعم يتجه على ما ذكره ذلك المدقق ان كون ما انا رايت احدا
سلبا كليا ممنوع لجواز ان يكون رفعا للايجاب الجزئي على قياس
ما انا رايت الاحد على انه قد تكلم فيه سابقا فبعد التسليم عنه
يتم الاعتراض ولا يدفعه شيء ولو سلم كونه سلبا كليا فلا نسلم
ان الايجاب الجزئي ليس في قوة التعدد ضرورة ان قولك
رايت احدا في قوة قولك رايت زيدا او عمرا او بكرا
كما ان قولك ما انا رايت احدا في قوة قولك ما رايت زيدا
ولا عمرا ولا بكرا ولو سلم ذلك فالفرق بين العموم الصريح والعموم
اللازم بان الاول معتبر لكونه يشبه التعدد والثاني غير معتبر لكونه
شبه شبهه ممنوع لجواز ان لا يعتبر شبه التعدد ويعتبر شبه شبهه ايضا

فعد

فعد تجويز رفع الايجاب الجزئي في مقابلة الايجاب الجزئي لا
مانع في جواز السلب الكلي في مقابلته نعم لا يجوز التفصيل في مقابلته
لكونه لغوا صريحا ولو سلم ذلك فلما جوز السلب الكلي في مقابلة الايجاب
الكلي مع ان فيه خصوصية زائدة عليه جعلته اخص من نقيضه يتبع
ان يجوز السلب الكلي في مقابلة الايجاب الجزئي بالطريق الاولى
او الخصوصية الزائدة فيه انما هي في الملاحظة وبحسب المفهوم ولهذا
جعلته مساويا لنقيضه لا اخص منه فليتامل جدا العلامة العلي
اعتبار عهديته قد لم يكن في كلام المخاطب الخ قال بعض المحققين ووافقه
بعض المدققين اعتبار العهدية فيه ضروري مع ظهور المراد
فلا يعد لغوا وذلك لانه لو لم يعرف لكان نكرة في سياق النفي
فافاد العموم الذي هو لغو ورد هذا المحقق ان العهدية ههنا ليست
مقصورة بالافادة وانما يجب ان لا يراد في الافادة امر لا يكون
في كلام المخاطب والاستاذ المحقق نقل عن هذا المحقق ما لا يلايمه تنقيحا
ثم اورد عليه ما يرد عليه واورد على ما نقلنا عنه وعن بعض المدققين
ان اعتبار العهدية ههنا لا يخرج اللفظ عن الابهام بل هو باق
على ابهامه نعم في حيز النفي كالنكرة الصرفة والا لم يصح جعله ردا
للايجاب الجزئي اقول النكرة الصرفة في سياق النفي يفيد السلب الكلي
واعتبار العهدية يجعل النفي رفعا للايجاب الجزئي واللغوية انما هو
في السلب الكلي دون رفع الايجاب الجزئي على ما سبق بيانه فلا يتم قياس

المعرفة بالنكرة وان كانت مبهم معنى كالنكرة نعم يتجه عليه انه وارد
على لغوية العموم في ما انا رأيت احدا ايضا لانه لو لم يعتبر العموم لزم
اعتبار العهدية الزائدة فيلزم اللغو وما هو جوابنا فهو جوابكم والا
عتراض المذكور بحث الوافي فلا يضره الدفع المشترك الورود وكذا
يرد على ما ذاد بعض المحققين انه مشترك الورود وايضا
لجواز ان لا يكون العموم في ما انا رأيت احدا مقصودا بالافادة
كما لا يخفى   العلامة العلي وايضا التعرض لنفي الرؤية لحم اجاب
عنه بعض المدققين بان الايجاب الكلي يشتمل على التعدد اجمالا فيجوز
بهذا الاعتبار ان يرد بالسلب الكلي الذي يشتمل على التعدد الاجمالي
ايضا اقول لا شك ان في رد الايجاب الكلي بالسلب الكلي ارتكاب
خصوصية زائدة لا يحتاج اليها في رده فيكون لغوا الكان
التعدد الاجمالي لغو في رد الايجاب الجزئي به واشتراك الايجاب
الكلي والسلب الكلي في التعدد الاجمالي لا يقدح في ذلك واجاب
الاستاد المحقق بان فيه تنبيها على مقدار خطاء المخاطب فلا يكون
لغوا اقول يمكن ان يقال في ما اذا كان لرد الايجاب الجزئي
ايضا ان فيه مبالغة في خطائه وتصريحا ليس في ما انا رأيت
الاحد مثلا فلا يكون لغوا تدبر   العلامة العلي فلا يكون
الاستثناء من الاثبات انما يلزم من كلامهم لم اعترض عليه الاستاد
المحقق بان السيد لا يسلم ذلك لا يقرر كلام الشيخين على

وجه وحمل عليه ما ذكره العلامة ايضا كما في شرح المفتاح حيث
قال ان التناقض الذي الزموه انما يتم في صورة واحدة هي
ان يكون هناك ضرب واحد متعلق بمفعول واحد وقد وقع
النزاع في فاعل ذلك الضرب فاذا قلت ما انا ضربت فقد
نفيت عنك ذلك الضرب واذا قلت الا زيدا فقد اثبته
لك اذ المفروض ان الضرب واحد فضرب زيد هو ذلك الضرب
وعلى هذا المراد في الفعل المعين في كلام العلامة هو الضرب الواحد المتعلق
بمفعول واحد لا ضرب من عدا زيد الحا في توجيه ان رحمه
قال الاستاد المحقق الحق في توجيه التناقض ان يقال هذا النفي
يقتضي ان يكون المسند اليه بريئا عن الفعل المذكور بالكلية ويكون
ما اثبته المخاطب له ثابتا بعينه لغيره بدلالة تخصيص هذا النفي
بالمسند اليه فاذا استثني زيد مثلا لزم التناقض قطعا ضرورة
ان الاستثناء يستلزم الايجاب الجزئي والنفي السابق السلب الكلي
ويمكن حمل كلام العلامة عليه ايضا بان يقال المراد بالفعل المعين
الفعل الذي دخل عليه النفي بالكلية بحيث افاد السلب الكلي هذا
حاصل كلامه اقول لا اسلم شيء من التوجيهين اما الاول فلانه لا يجوز
ان يكون المراد بضرب المذكور ذلك الضرب المفروض المتعلق بزيد
بل مطلق الضرب والا لم يصح الاستثناء اصلا وح لا تناقض لان
ما تعلق به النفي هو الضرب عن زيد وما تعلق به الاثبات ضرب زيد

وان كان المتنازع فيه هو هذا الضرب على انه مع كونه مبنيا على
فرض بعيد ينافي ما حققه في التفصيل لما يتوهم من انه اذا كان
النزاع في رؤيته واقعة على زيد مثلا يقال ما انا رائت زيدا
وايضا لا اختصاص لهذا العرض بصورة تقديم المسند اليه
لجريانه في مثل ما ضربت الا زيدا مع ان احدا لم يقل بامتناعه
والفرق بان التقديم مع الا يستدعي اثباتا بخلاف ما اذا لم
يكن ذلك التقديم كما ذكره بعض المدققين لا يجدي نفعا كما
لا يخفى واما ثانيا فلان النفي المذكور انما يكون سلبا كليا اذا
لم يستثن منه شيء ولعل هذا راجع الى ما قال بعضهم في توجيه
التناقض ان النفي متوجه الى مطلق الضرب في نفي العام يستلزم
نفي الخاص فاثبات الخاص بعد ذلك تناقض ولا يذهب
عليك ان هذا البيان في جميع صور الاستثناء المتصل بل ذلك
التناقض الذي يتوهم في المستثنى المتصل مطلقا واختلف القوم
في دفعه على ثلثة مذاهب كما بين في محله وايضا اعتراض الشارح
مبني على ما نقله في توجيه التناقض فلا يقدح فيه توجيه التناقض
على وجه يثبت التناقض ولا يلزم كون الاستثناء من الاثبات
بان يقال التقديم مع الا يستدعي لزوم موافقة الاثبات
المتنازع فيه للنفي في وجه العموم ولما كان النفي تماما خص منه
البعض وجب ان يكون الاثبات المتنازع فيه على احد الوجهين
ايضا

ايضا عاما خص منه ذلك البعض فلزم ان يكون النزاع في
ضرب من عدا زيدا ويلزم منه ان لا يكون زيد مضروبا لك
والاستثناء من النفي يقتضي ان يكون مضروبا لك وبهذا
التناقض يعم لزوم الاستثناء من الاثبات على التقرير الذي
نقله الشارح في توجيه التناقض مما سلم السيد السند في شرح المفتاح
فلو سلم الكلام على سبيله لكان ادنى هذا اقول فيه نظر اما اولا
فلان كون النزاع في ضرب من عدا زيدا لا يستلزم ان لا يكون
زيد مضروبا لك في المثال المذكور على تقدير الاستثناء من النفي
انما يستلزمه اذا كان ضرب من عدا زيدا معنى المنفي كما في صورة
الاستثناء من الاثبات واما اذا كان معنى النفي والاستثناء كما
في صورة الاستثناء من الاثبات واما اذا كان معنى النفي
والاستثناء كما صورة الاستثناء من النفي فلا كما لا يخفى على من له
فطرة سليمة وفطنة قويمة واما ثانيا فلانه لا مانع من حمل الكلام
ههنا على الالزام ولا يأبى عنه شيء فيحمل عليه واما قوله وظاهر
ان يكون الضرب الواقع الخ فهو مقدمة الزامية اوردت في
صورة التخصيص جريا على طريقة الخصم ومبالغة في رد البحث
ثم قال بعض المحققين ان الجواب عن الاعتراض الثاني للسيد السند
ان يقال تعليل امتناع ما انا ضربت الا زيدا بلزوم التناقض
بعد تعليل امتناع ما انا رائيت احدا بدليل آخر يجري في ما

انا ضربت الا زيدا على تعدي ان يكون المقدر فيه احدا
يدل على ان المقدر كل احد وجميع الناس لا احدا وقد علم امتناع
بدليل امتناع ما انا رايت احدا ولو اريد بيان الامتناع
بالدليلين فالمناسب زيادة لفظ ايضا ولئن تنزل عن
هذا فلا شك في جواز ان يقدر في ما انا ضربت الا زيدا
كل احد وجميع الناس فلا يكون هذا المثال ممتنعا على اطلاقه
وهذا القدر كاف وما اورده الشارح على الشيخين انه بعض
نحو يعني الشارح ان يكون همزة احد اصلية لا بدل عن الواو
وح يكون المقدر احدا مع لفظة كل بناء على صرح به ائمة النحو من
احد الا هذا يستعمل في الاثبات الا مع كل فيصح الاستثناء من
الاثبات بلا تناقض ولا تنافيه ما سبق من ان رح من تجويز ان
يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو كما في قل هو الله احد ولا
مانع من تجويز احد هناك كل واحد من النقيضين وقال
الاستاد المحقق الاعتراض الثاني للسيد السند ليس بشيء اذ لا وجه
لجعل المستثنى منه المحذوف احدا بل هو كل احد بلا خفاء كما في
قرأت الا يوم كذا هذا اقول الكل منظور فيه اما الاول
فلان تعليل امتناع قولنا ما انا ضربت الا زيدا بلزوم التناقض
على تقدير ان يكون المقدر احدا ليعلم امتناع قولنا ما انا قرأت
سورة الا سورة الفاتحة لجريان لزوم التناقض فيه بخلاف دليل

امتناع

امتناع قولنا ما انا رأيت احدا فلا يصح الاكتفاء به في تعليل
امتناع الاول حتى يكون عدم الاكتفاء دليلا على ان المقدر
ليس احدا بل كل احد مثلا على ان حديث زيادة لفظ ايضا
ضعيف جدا ويظهر من ذلك ضعف ما قاله الشارح في شرح
المفتاح من ان ترك السكاكي تعليل امتناع ما انا ضربت
الا زيدا انما ذكر في ما انا رأيت احدا الى تعليله بلزوم
التناقض بيان للامتناع بوجه آخر ويكون للفائدة و
واتباع للشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف والتعجب من الشارح
كيف غفل عن ذلك ههنا مع انه حقق في المطول ان ما ذكره
المص ليس مخالفا لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثره في نحو قولنا
ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة كما اشرنا اليه واما ثانيا
فلان للسيد السند ان يخصص دعوى الشيخين بما انا ضربت
الا زيدا بمعنى ما انا ضربت احدا الا زيدا بدون لفظة
كل ويؤيده السوق الذي ذكره في شرح المفتاح حيث
قال الا ترى انه يحترز ايضا عن ما انا ضربت احدا الا زيدا
وح يندفع ما اورده الشارح ومنه تعلم دفع الثالث
والرابع كما لا يخفى على المتأمل الصادق فليتأمل حق
العلام العلي في قول مولانا احمد بان يعترض عليه اشارة
الخ اقول لا يخفى انه يكفي في كونه اشارة الى ذلك ان يكون

من محتملاته ولا يجب ان يكون متعينا له وقد اوضح ذلك فيما
نقل عنه ههنا على اتم وجه واكد تفصيل فلا يرد عليه ما اورده
بعض المدققين من ان كونه اشارة الى خصوص ذلك غير
ظاهر لجواز التشبث بابراج العلامة العلى لكن الاولى
ان نسلم ذلك بحر بين هذه المقدمة فيما نقل عنه ههنا ان الاعتراض
على المقدمة الاولى بعد الجواب عنه على الوجه المذكور موقوف على
دفع ذلك الجواب اما بانه يستلزم رجوع الاستثناء الى الاثبات
وهو باطل واما بانه يستلزم رجوع الاستثناء الى الاثبات وهو
يبطل المقدمة الثانية التي يتوقف على استعاص النفي بالاداة والاول
محل مناقشة لانهم جوزوا الاستثناء من الاثبات في بعض الصور والثاني
تطويل للمسافة او الاقرب منع استعاص النفي بالاداة اول الامر
واعترض عليه الاستاد المحقق بان التطويل لازم في الاعتراض
على المقدمة الثانية ايضا لانه يتجه عليه انه مبني على رجوع الاستثناء
من الاثبات وهو غير جائز اقول فيه ان الاعتراض على المقدمة
الثانية بحث الزامي ولا تطويل في البحث الا الزامي حيث انه الزامي
اسما اذا كان البحث التحقيقي كل مناقشة على ما سبق انه لا يتجه
عليه ان المناقشة في دفع الجواب المذكور على الوجه الاول بانهم
جوزوا الاستثناء من الاثبات في بعض الصور لا يجدي نفعا
لانه كلام على السند بطريق المنع اللهم ان يقال حاصله تحرير المدعى وار

حاجة الى الصورة التي جوزوا فيها الاستثناء من الاثبات
كما في قرات الا يوم كذا وفيه ما فيه فتامل فيه العلامة العلى
الاول اما الاول لم اقول انما قدم هذا الوجه على الوجه الثاني لان منع
للملازمة والوجه الثاني منع لبطلان اللازم ومن البين ان منع
الملازمة مقدم على منع بطلان اللازم وانما قدم هذين الوجهين
على الوجه الثالث لانه نقض اجمالي ورتبة المنع مقدمة على رتبة النقض
الاجمالي بناء على ما تقرر في كتب المناظرة من ان حق السائل
ما دام سائلا هو المطالبة والتعليل انما هو وظيفة المعلل ويؤيده
ترتيب ذكر النوع الثلثة في كتب المناظرة على ما لا يخفى وان
صرح صاحب المحاكمات بخلافه فلا يرد عليه ما اورده بعض
المدققين من ان الاحسن في ترتيب الوجه الثلثة ان يقدم الوجه
الثالث على الوجهين الاولين واما قوله وذلك يتصور على
سته وجوه فمعناه ان عدم ثبوت هذا الجميع للمسند اليه مع ثبوته
لغيره يتصور على سته وجوه الوجه الرابع ثبوته لغير المسند اليه والوجوه
الخمسة الباقية لعدم ثبوته للمسند اليه وانما ذكر صورة الثبوت ايضا
ليظهر ان الحكم بالامتناع مطلقا غير صحيح ههنا اصلا باعتبار النفي
ولا باعتبار الاثبات فلا يتجه عليه ان النفي صور احتمالا ستة اذا
والوجه الرابع صورة المنفي لا صورة النفي كما اورده بعض المدققين
نعم يمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بانها على قياس ما اورده

سابقا على تحقيق العلامة في جواب الاعتراض الوارد على تعليل امتناع
ما انا رايت احدا مبنية على ان يكون رد اعتقاد المخاطب
منحصرا في ايراد النقض كما هو الظاهر الشايع والحق ان رد الاعتقاد
كما يكون بايراد النقض يكون بايراد اخص منه بلطف ملاحظة في
عرف البلغاء وح يقال ان تقديم المسند اليه مع ايلائه حرف
النفي يدل في عرف البلغاء على ثبوت الفعل المنفي لغير المسند اليه
على الوجه الذي ذكر في النفي لعدم ان عاما فمخصوص البعض او غيره
فعام كذلك وان خاصا فخاص على ما يدل عليه الشيخ عبد القاهر
ومع ذلك من غير البلغاء لا يسمع كما اشرنا اليه فيما سبق وعلى هذا
يتم الوجه الوجيه ولا يتجه عليه شيء من وجوه الاشكال
كما لا يخفى على من له ادنى توجه في تحقيق المقال
فخذ ما انا قلت في هذه الاقوال
ودع ما قيل او يقال والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال ومنه المبدأ
واليه المآل
تمت بتمامه
تم

رسالة في بيان
ما يتعلق بالحمد

رسالة فيما يتعلق بقوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده

لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة

وان لو يعلم لا يعلمنا ... ولكن
اكثر الناس لا يعقلون

وما كانوا ليؤمنوا وما استقام
لهم ان يؤمنوا

رسالة في بيان ما يتعلق بقوله تعالى
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر الآية

رسالة فيما يتعلق بقوله تعالى وما يكون لنا
ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا

وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم
من الجنة والناس اجمعين

يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها اه

قل اتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات والارض

رسالة فيما يتعلق بقوله تعالى
والتين ... الارض ... ونفسه
ان تميد بكم

رسالة في بيان الحمد لمولانا صدر الدين
زاده

١٠٦ قل اتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض

لا تقصص رؤياك
على اخوتك

قوله لا يجتري عليه الا المتفلسف او المتعلق
بالحس من فضلات الفلاسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد واصله اى اصل الحمد النصب يعني ان يكون منصوبا
او الاصل فيه النصب او اصل هذا الرفع النصب بمعنى انه
مغير من النصب ومعدول منه وايا ما كان فالمراد ان
الاصل في اعراب الحمد ان يكون منصوبا وان كان مرفوعا
حالا وبين قدس سره كون الاصل فيه النصب بان المصادر
احداث متعلقة بمحالها كانها يقتضي ان تدل على نسبتها
اليها والاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال
فهذه مناسبة يستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها
الناصبة لها وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة
بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم
بان اصله النصب وايده بانه قراءة بعضهم واشار اليه
المص ايضا بقوله وقد قرئ الحمد لله بالنصب على الاصل
لانهم قالوا اصل حمدت الله حمدا حذف الفعل لدلالة
المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وقدم
الحمد وعرف باللام فصار الحمد لله بفتح الدال على النصب
بالفعل المحذوف ثم عدل من النصب الى الرفع لما ذكره
المص بقوله وانما عدل عنه اى عن النصب الى الرفع
بان جعل مرفوعا بعد ما كان منصوبا بالبدل اى العدول

او الرفع على عموم الحمد وثباته اما دلالة العدول على ما ذكر
فلان العدول عن الاصل يقتضي نكتة وما ذكر يصلح نكتة
فيحمل عليه واما دلالة الرفع عليه فلان الجملة الفعلية تنقلب
اسمية والاسمية صالحة لان يقصد بها ما ذكر وعلى التقديرين
انما يتم الكلام لو لم يدل النصب او الجملة الفعلية على العموم و
الثبات فاقول ان اريد بالعموم الدوام وجعل الثبات
عطف تفسير له فالامر ظاهر لان الفعلية انما تدل على الحدوث
والتجدد دون الدوام والثبات واما الاسمية فهي ان
دلت بنفسها على الثبوت المطلق اى لا بشرط التجدد ولا بشرط
عدمه على ما صرح به الشيخ عبد القاهر بان لا دلالة في زيد منطلق
على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد الا انها بمعونة المقام
وانضمام العدول اليها مما يفيد التجدد تدل على انه
اريد تجرد ذلك الثبوت المطلق عن التجدد والثبوت
المجرد عن التجدد هو الدوام والثبات على ان الاسمية
وان لم تدل دلالة لفظية الا على الثبوت المطلق كما ذكره
الشيخ الا انها تدل دلالة عقلية على الدوام على ما قال الرضي
في الصفة المشبهة انها لما لم يدل على التجدد ثبت الدوام
بمقتضى العقل اذ الاصل في كل ثابت دوامه اى ما لم
يظهر القطع وان اريد بالعموم عموم الحمد وشموله لجميع

افراده بحيث لا يشذ فرد منها حتى يكون المعنى ان كل فرد من
افراد الحمد من الازل الى الابد من اي حامد كان ثابت لله تعالى
فالاسمية تدل عليه بمعونة اللام واما الفعلية فانها لا تدل عليه
ولو بمعونة اللام لانها ان قدر الاصل حمدت حمدا كما هو
المشهور فغاية الامر ان يفيد بعد لام الاستغراق على المصدر
شموله لجميع افراد حمد المتكلم وحده وان قدر ان الاصل
نحمد على ما فعل صاحب الكشاف فانما تدل على ان جميع افراد
الحمد الصادرة منا ثابت له تعالى ولا يدل على ثبوت
الافراد الازلية له تعالى كالحمد الصادر منه تعالى في الازل
وقوله دون تجدده وحدوثه يؤيد كون الثبات
تفسير العموم حيث تعرض للتجدد المقابل للثبات ولم يتعرض
لما يقابل العموم ثم ان عطف الحدوث على التجدد عطف
تفسيري وفائدته الاشارة الى ان التجدد الذي
يدل عليه الفعل بمعنى الحدوث لا بمعنى التقضي شيئا فشيئا
قال قدس سره في حواشي المطول ان دخول الزمان
الذي من شانه التغير في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد
في الحدوث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار
الاستمرار على هذا الوجه اولى وانسب ثم قال هذا اذا
اريد بالتجدد الحدوث واما ان اريد به التقضي شيئا فشيئا
فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من

خصوصية الحدث واقتضاء المقام لكنه يخالف بظاهره ما ذكره
في شرح الكشاف حيث قال فيه ولما كان الرفع دالا على الثبوت
مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات
والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال
بوضعه على الحدوث والتقضي فانه يدل على ان التقضي داخل
في مفهوم الفعل وضعا تدبر فان قلت الجملة الاسمية التي تدل
على الثبات دون التجدد والحدوث انما هي الاسمية الصرفة
والاسمية التي خبرها جملة فعلية فقد صرحوا بانها كالفعلية الصريحة
في افادة التجدد والتي خبرها ظرفية كما فيما نحن فيه ان قدر
الظرف بالفعل فهي ايضا اسمية خبرها فعلية وان قدر باسم الفاعل
فلكونه بمعنى الحدوث بقرينة عمله في الظرف يكون في حكم
الفعل قلت فرقوا بين الفعلية الصريحة وبين الاسمية التي
خبرها فعلية بان المقصود في الفعلية نسبة الفعل الى
فاعله وانها على التجدد البتة والمقصود في الاسمية المذكورة
نسبة الفعلية الى المبتدا وكون النسبة في الفعلية التي
وقعت خبرا على التجدد لا يستلزم كون نسبتها الى المبتدا
كذلك فيجوز ان يحمل هذه الاسمية على الدوام عند وجود الداعي
كالعدول بخلاف الفعلية لكنه يشكل فيما اذا كان المسند اليه
في الفعلية الواقعة خبرا ضمير المبتدا نحو زيد قام فان النسبة

الى ضمير الشيء نسبة اليه حقيقة فمقتضى الفعلية ان يكون نسبة
القيام الى زيد على التجدد ومقتضى الاسمية ان يكون تلك النسبة
على سبيل الدوام فيلزم تحقق المتنافيين ولا يمكن ان يجاب
عنه بان اللازم تحقق الدالتين ولا تنافي بينهما وانما التنافي
بين مدلوليهما ولا تحقق لهما ولا يلزم من تحقق الدالتين
تحقق المدلولين فالمتحقق لا تنافي فيه والذي فيه التنافي
لم يتحقق لان كون الكلام دالا على المتنافيين محذور ايضا
بل التحقيق في الجواب هو ان المنسوب الى المبتدا ليس عين
المنسوب الى الضمير بل المنسوب اليه هو مجرد القيام والمنسوب
الى المبتدا هو مضمون الجملة الفعلية وهو القيام في الزمان
الماضي فيجوز ان يكون ثبوت القيام لزيد على سبيل التجدد في الزمان
الماضي ويكون القيام المتجدد الواقع في الزمان الماضي ثابتا له
دائما فيكون ظرف ثبوت القيام لزيد هو الزمان الماضي فقط
وظرف كون زيد قائما في الزمان الماضي هو جميع الازمنة
مثلا اذا كان زيد ضاحكا وقت العصر فكونه ضاحكا وان
اختص بالعصر الا ان كونه ضاحكا في العصر ليس مختصا بالعصر
بل دائم لصدق قولنا دائما زيد ضاحك في العصر وقوله
وهو اي الحمد من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا تكاد
تستعمل معها يأيد ثان بقوله واصل النصب على ما ظهر مما نقلنا منه
قدس سره فكأنه قال يؤيد كون اصل النصب انه قرئ به وانه

رسالة ابن الصدر في قوله تع وسخر لكم الليل

١٠٩

من المصادر التي تحذف ناصبها وجوبا سماعا وهي على
ما ذكره ابن الحاجب سقيا ورعيا وخيبة وجدعا
وحمدا وشكرا ومعنى كونه لا تكاد تستعمل معها لا تكاد تستعمل
تلك مع تلك المصادر او تلك المصادر مع تلك الافعال
ثم ان المص غير ههنا اسلوب الكشاف فانه ذكر هذا
التأييد في جنب قوله واصل النصب كما هو المناسب والمص
آخره بالفصل بينهما بما هو من تتمة السابق
ومتعلق به تعلقا تاما دفعا لان يتوهم
ان معنى اصالة النصب كثرة
استعمال المصدر منصوبا
بفعل مضمر
تمت بتمامه
م م

صدر الدين ... على البيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
قوله تعالى في سورة النحل

وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر الآية قال القاضي
في تفسيره هذه الآية وفيه انه ان بالجواب عما يقال ان المؤثر
في تكوين النبات حركات الكواكب واوضاعها فان ذلك
ان سلم فلا ريب في انها ايضا ممكنة الذات والصفات
واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلابد لها من موجد مخصص مختار
واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل اقول اما انه لابد لها
من موجد فلان احتياج الممكن في وجوده الى مؤثر موجد
ضروري واما كونه مخصصا اي مرجحا فلئلا يلزم وقوعه
على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجحا بلا مرجح واما كونه
مختارا فلان الايجاب ينافي الترجيح والتخصيص بخلاف
الاختيار فانها صفة من شانها ترجيح احد المتساويين
على الاخر واما كونه واجب الوجود فلما ذكره في قوله دفعا
للدور والتسلسل فهو علة للاخير ثم اعترض عليه بانه مبني هذا
حسبان ما ذكر ادلة على وجود الصانع وقدرته واختياره
وانت تدري ان ليس الامر كذلك فانه ليس مما ينازع
فيه الخصم ولا يتلعثم في قبوله قال تعالى ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانى
يؤفكون وقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به

الارض

الارض من بعد موتها ليقولن الله الآية وانما ذلك
دلالة التوحيد من حيث ان من هذا شانه لا يتوهم ان
يشاركه شيء في شيء فضلا عن ان يشاركه الجماد في الالوهية
اقول لم تقف عن القاضي كون ذلك ادلة التوحيد مسوقا
لافادته كيف وقد صرح فيما سبق بان الآيات التي بعدها
دلائل التوحيد وبين هناك كيفية دلالتها على التوحيد
وقد صرح بذلك ايضا قبيل هذا الكلام حيث قال فانه
من تامل ان الحجة الخ علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل
مختار مقدس عن منازعة الاضداد والانداد فغرض القاضي
ان ذلك مع كونه مسوقا لافادة التوحيد تضمن جوابا عما
يقال ولذلك قال وفيه انه ان بالجواب ولم يقل هذا جواب
عما يقال وسوق الكلام لغرض على وجه يتضمن جوابا عن
شيء او فائدة اخرى فن من البلاغة كيف ودلالة النص
واشارته بالنسبة الى عبارة النص من هذا القبيل على ما تقرر
في الاصول فالحق احق بالقبول ثم ان هذا القائل اورد
هذا الايراد ايضا على ما ذكره القاضي بعد هذا في تفسير قوله
ان في ذلك لآية لقوم يذكرون ولا يرد هناك ايضا
لانه ما ذكره هناك تقديرا لمفعول يذكرون الا ما يستدل
عليه بالآية فالمراد ان في ذلك لآية يستدل بها على التوحيد

لقوم يذكرون ما سبق من ان اختلافهما في الطباع والهيئات
والمناظر ليس الا بصنع صانع حكيم فانه من تذكره علم بالضرورة
ان من هذا شانه لا يشاركه احد كما ذكره هذا القائل الا
ان القاضي اوجز على ما هو دابه اكتفاء بما سبق منه من ان
هذه الآيات مسوقة لافادة التوحيد

لابن صدر الدين سلمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى في سورة النحل

والقى في الارض رواسي ان تميد بكم الآية قال القاضي في تفسير
هذه الآية ان الارض قبل ان تخلق فيها الجبال كانت كرة
حقيقية بسيطة الطبع وكان من حقها ان تتحرك بالاستدارة
كالافلاك وان تتحرك بادنى سبب للتحريك فلما خلقت
الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال
بثقلها نحو المركز فصارت كالاوتاد التي تمنعها عن الحركة
انتهى اقول يريد ان الارض لما كانت في ابتداء الخلقة كرة
حقيقية بسيطة فكان حقها من هذه الحيثية مع قطع
النظر عن كونها جسما عنصريا احد الامرين لانها من تلك
الحيثية اما ذو ميل مستدير كالافلاك فكان حقها ح
ان تتحرك مثلها على الاستدارة واما ذو ميل مستقيم
فحقها ح ان تسكن ولكن تتحرك بادنى محرك قاسر
اما السكون فلان الجسم الحاصل في الحيز الطبيعي لا يتحرك حركة
طبيعية ابدية لاستلزامها الخروج عن الحيز الطبيعي ولا تقصد
من الارض الحركة الارادية لكونها عديمة الشعور واما التحرك
بادنى قاسر فنحكم به بالضرورة من له تخيل صحيح واستوضح
ذلك من كرة حقيقية على سطح حقيقي فانه لا تماسه الا بنقطة

فما دام في شيء ولو بنفخة تتدحرج عن مكانه وبما قررناه يندفع
ما قيل عليه من ان هذا مع ابتنائه على القواعد الفلسفية
غير مسلم عندهم فان في الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك
لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ما ذكروا في علم الطبيعي ووجه
الاندفاع ان مراده انها من حيث كونها كرة حقيقية
بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصرا كان حقها احد الامرين
كما ينادي عليه سوق كلامه وان كان الواقع في نفس الامر
احدهما معينا والغرض توسيع الدائرة وهذه طريقة
مسلوكة بينهم واما الابتناء على القواعد الفلسفية فغير
ضائر ان لم تخالف بالقواعد الشرعية كما فيما نحن فيه
كيف وبعض الاحكام الشرعية مبني على كروية الاجرام
البسيطة على ما قرروا واما ما قيل من ان قوله فلما خلقت
الجبال على وجهها الخ محل نظر اذ قد ثبت في الهيئة
ان نسبة اعظم جبل في الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان
وثلث فرسخ الى جميع الارض نسبة خمس سبع عرض شعيرة
الى كرة قطرها ذراع ولا ريب ان ذلك القدر من الشعيرة
لا يخرج الكرة المذكورة عن صحة الاستدارة بحيث يمنعها
عن سلاسة الحركة فكذلك ينبغي ان يكون حال الجبال
بالنسبة الى كرة الارض فجوابه انهم قد صرحوا كتب

البهية بان في كل اقليم ثلثون جبلا بل اكثر فنسبة كل جبل
وان كانت كالنسبة المذكورة لكن يجوز ان يكون
مجموعها مانعا من حركتها كالجبل المولف من الشعرات
المخالف حكمه لحكم كل شعرة على ان تلك النسبة باعتبار الحجم ومنعها
من حركتها باعتبار ثقلها وثقل هذه الجبال يكاد ان
يقاوم ثقل الارض لانه الجبال اجسام صلبة
حجرية والارض رخوة فتخلخله كالكرة
الخشبية التي الرقت عليها
حبات من حديد
لابن الصدر
٢٣م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى في سورة بني اسرائيل

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الآية انتهى قال القاضي في تفسيره هذه الآية والاكثرون
على انه اسرى بجسده الى البيت المقدس ثم عرج به الى السموات
حتى انتهى الى سدرة المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه
والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي
قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين
مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل
من ثانية وقد برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول
الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق
مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله عليه وسلم
واعلم ان النسبة المذكورة هي نسبة مقدار كرة الشمس
الى كرة الارض لا نسبة مقدار قطر الشمس الى قطر الارض
لما بينوا ان قطر الشمس خمسة ونصف مثل قطر الارض
وقد بين اقليدس في المقالة الثانية عشر ان نسبة الكرة الى
الكرة كنسبة مكعبي قطريهما والمكعب هو الحاصل من ضرب السطح
في الحاصل الاول من ضربه في نفسه كالثمانية بالنسبة الى
الاثنين على ما حقق في علم الحساب فخمسة امثال قطر الارض

ولنصف

ونصف التي هو مقدار قطر الشمس اذا كعب يكون كرة
الشمس مائة وستة وستين مثلا للارض وربع وثمن مثل
الارض وهو المراد بالنيف في عبارة القاضي فليس المراد بما بين
طرفي قرص الشمس قطرها الذي هو الخط المستقيم المار بالمركز
المنتهي الى المحيط في الطرفين بل المراد حجمها المحصور بين الطرف
الاعلى من سطحها والاسفل منه فمن غير عبارة القاضي الى قوله
وقد ثبت في الهندسة ان قطر الشمس ضعف قدر الارض
مائة ونيفا وستين مرة الى آخره فقد غيره الى ما لا يمكن
تصحيحه ثم ان المراد من الاعلى والاسفل هو المقدم والمؤخر
في الطلوع فلا يرد ان وصول طرفها الاسفل الى موضع طرفها
الاعلى اذا كانت الشمس في النصف الشرقي من دائرة
نصف النهار واما اذا كانت في النصف الغربي فالامر
بالعكس لا يقال ان وصول طرفها الاسفل موضع طرفها الاعلى
انما يكون بحركة فلك الافلاك على خلاف التوالي بمقدار
قطر الشمس ومقدار قطرها عند المتأخرين احدى وثلثون
دقيقة وعشرون ثانية بما به نصف قطر منطقة البروج
التي تلازمها منطقة الفلك الخارج المركز للشمس سنوية
جزءا وقد بينوا ان محيط كل دائرة ثلثة امثال قطرها
تقريبا فيكون قطر الشمس باجزاء المنطقة على ان المنطقة ثلثة

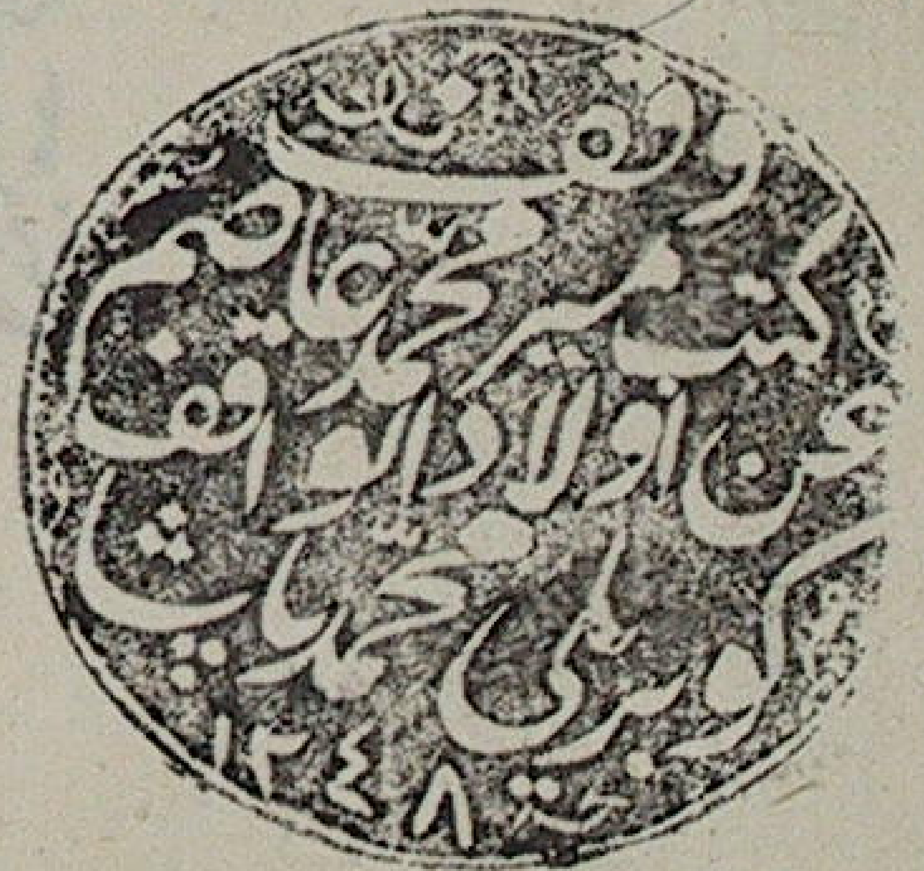
قاله بعض الناظرين في هذا المقام منه

واما قطرها عند المتأخرين فلانها عند اصحاب
الارصاد والهند اثنتان وثلثون دقيقة وثلث ثانية
وثمان وثلثون ثانية وعند ابرخس اثنتان
وثلثون دقيقة وثمان وثلثون ثانية و...
منه

امثال قطرها احدى وثلثين دقيقة وخمس وعشرين ثانية فلما
يصل طرفها الاسفل موضع طرفها الاعلى الا في احدى وثلثين دقيقة
وخمس وعشرين ثانية فلا يصح قوله ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها
الاعلى في اقل من ثانية لانا نقول حركات الكواكب كما تتقدر بالمسافة
تتقدر بالزمان مثلا اذا قلنا الشمس تقطع في كل يوم بليلة درجة
فالدرجة مسافتها واليوم بليلة زمانها ثم انهم كما قسموا منطقة
كل فلك على ثلثمائة وستين قسما وسموا كلا منها درجة وقسموا كل
درجة على ستين قسما وسموا كل قسم دقيقة وقسموا كل دقيقة على ستين
ثانية وكل ثانية على ستين ثالثة وهكذا الى الروابع والخوامس
والسوادس وغيرها الى ما ارادوا كذلك قسموا كل يوم بليلة الى اربع
وعشرين قسما وسموا كل واحد منها ساعة ثم قسموا كل ساعة الى
ستين جزءا وسموا كل واحد منها دقيقة وكل دقيقة الى ستين ثانية
وكل ثانية الى ستين ثالثة وهكذا فالمراد بالثانية في عبارة القاضي
ما هو من اجزاء الدقيقة التي هي من اجزاء الساعة التي هي من
اجزاء اليوم بليلة فالمراد بوصول طرفها الاسفل موضع طرفها الاعلى
في اقل من ثانية انه يقطع مسافة مقدار قطرها الذي هو احدى
وثلثون دقيقة وخمس وعشرين ثانية في زمان اقل من
ثانية والامر كذلك كما يظهر ذلك اذا رصد بساعة
معمولة فيها الدقايق والثواني والثوالث ولقد اطنبنا
في الكلام لما استدعاه دفع هذه الاعتراضات
عما هو المرام فلا تحذروني في حذف الملام

لابن الصدر الشرواني

تمم



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى في سورة الاعراف في قصة شعيب عليه السلام
وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا الآية ولما كان ظاهره
حجة لنا على المعتزلة لدلالته على كون الكفر بمشيته تعالى اجاب عنه
صاحب الكشاف بما حاصله انا لا نسلم ان المعنى الا ان يشاء الله
عودنا بل خذلاننا ومنع الالطاف منا ولو سلم فلا نسلم انه
يلزم منه مشيته تعالى للكفر لجواز ان يكون من قبيل التعليق بالمحال
والقاضي رحمه الله جرى على الظاهر حيث قدر مفعول المشيئة
العود فان قوله وارتدادنا عطف تفسير لقوله خذلاننا ولهذا
قال وفيه دليل على ان الكفر بمشيته تعالى ثم اشار بصيغة التمريض
الى الوجه الثاني الذي ذكره صاحب الكشاف فقال وقيل اراد
حسم طمعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون الا انه تصرف فيه
بما يقربه الى الصحة حيث لم يجعل المتعلق عليه المحال بل ما لا يكون
اي لا يقع وغير الواقع لا يلزم ان يكون محالا والمعلق عليه ههنا
ما لا يقع وهو يكفي في حسم اطماعهم واما انهم محال فمبني على اصل
الاعتزال وهو استلزامه الخروج عن الحكمة وبعض المفسرين
اختار كونه من قبيل التعليق بالمحال واستدل عليه بان التعرض
لعنوان ربوبيته تع لهم مما ينبئ عن استحالة مشيته تعالى لارتدادهم
قطعا وكذا قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها فان تنجيته تعالى

لهم

لهم من دلايل عدم مشيته لعودهم فيها وفيه نظر اما اولا فانه لا
حاجة الى اختيار ما ارتكبه الاعرج لتصحيح مذهبه المعوج واما ثانيا
فلان التعرض لعنوان الربوبية لو انباء فانما ينبئ عن عدم مشيته
تعالى لا عن استحالتها واما ثالثا فلان التنجية كما نطق من
دلائل عدم مشيته لا الاستحالة على انه لو تم لزم ان لا يكون
ارتداد من ارتد بعد ان نجاه الله تعالى من الكفر بمشيته تعالى
وهو باطل ثم قال هذا القائل قيل معناه الا ان يشاء الله خذ
لاننا وقيل فيه دليل على ان الكفر بمشيته تعالى وانما كان غير
المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر
الوقوع بناء على كون مشيته كذلك بل بيان استحالة الامكان
وخطر الوقوع بناء على كون مشيته لذلك وقوعها كان قبيل
وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وهيهات
ذلك بدليل ما ذكر من موجبات عدم مشيته تعالى وانت
خبير بان موجب عدم مشيته تعالى لا يوجب استحالة وقوع
ما علق بها وانما يوجبها استحالة مشيته تعالى وما ذكره لم يدل
عليها كما عرفت ثم ان كونه دليلا على ان الكفر بمشيته تعالى انما
يتأتى على تقدير ان يراد ان العود فيها في حيز الامكان بناء
على كون مشيته تعالى كذلك كيف والمعتزلة التجأوا الى جعلها
محالا كيلا يكون فيه دليل على ما ذكره هذا القائل بقوله وانما
كان غير المراد الخ تأمل عن استبصار للمولى الفاضل صدر الدين

الرسالة تمت بتمامها
م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى في سورة هود ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان
مبين الى فرعون وملائه الآية جوز القاضي ان يكون المراد بالآيات
التورية اجمع الناظرين فيه على انه غير صحيح لما علم من ان التورية
نزلت بعد هلاك فرعون وقد صرح به القاضي ايضا في سورة
المؤمنين في تفسير قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون
حيث قال لا يجوز ارجاع الضمير الى فرعون وملائه لنزول التورية
بعد هلاكهم اقول يمكن تصحيحه اما اولا فبما صرحوا من جواز ارجاع
الضمير وتعلق الجار ونحوه الى المطلق المذكور في ضمن المقيد فقوله
الى فرعون يجوز ان يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه
بالتورية واما ثانيا فلان موسى كما ارسل الى الفراعنة ارسل الى
بني اسرائيل ايضا فيجب ان يجعل ملأ فرعون على ما يشملهم فيجوز ان
يحمل الكلام على التوزيع على معنى ارسلناه الى فرعون بسلطان
مبين والى ملائه بالتورية فيكون لفا ونشرا غير مرتب تمامهم

هذه الرسالة تمت بتمامها لابن صدر الدين
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال القاضي في سورة يونس في تفسير قوله تعالى قل أتنبئون الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض الاية وما لا يعلمه العالم بجميع
المعلومات لا يكون له تحقق ما بل اي في شيء من الازمنة ثم قيل
وانما يحمل المراد بما لا يكون له تحقق ما به على ما لا تحقق له في الخارج
ولا في المبادي العالية مع ان الشركاء وكذا شفعاؤهم
المتوقعة على وجه وهم الممتنع منتفية ليس لها تحقق كما
بين ذلك في علم اخر لعدم اختصاص علمه تعالى
بما له تحقق وكونه عاما بجميع المفهومات باسرها انتهى اقول
عدم اختصاص علمه تعالى بالمتحقق وشموله لجميع المفهومات
لا ينافي ذلك الحمل بل يؤكده ويقرره لان نفي علمه تعالى
بان له شريكا وله شفاعة كناية عن نفي الشريك والشفاعة
على ما صرح به هذا القائل قبيل الكلام المنقول فالكلام
من قبيل الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم
فمحصله انه لو تحقق له شريك لعلمه تعالى لشمول علمه لجميع المعلومات
والتالي منتف فكذا المقدم فان قلت شريك الباري
وكذا اجتماع النقيضين وسائر الكواذب مرتسمة
في المدارك السفلانية والاذهان البشرية فلها تحقق
فيها وان لم يتحقق في المبادي العالية والملأ الاعلى
لتنزهها عن الشرور والله تعالى عالم بتحققها فيها فكيف

يصدق هذا الكلام قلت المراد التحقق في نفس الامر
فان قلت قد تقرر في محله ان البرهان دال على وجود
جميع المفهومات في نفس الامر حتى الممتنع كشريك الباري
اذ ما من مفهوم الا وقد يقع موضوعا في قضية موجبة
صادقة مثل قولنا شريك الباري ممتنع وثبوت شيء
لشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
قلت ما دل عليه البرهان وجود مفهوم شريك الباري
والنزاع فيما يصدق عليه هذا المفهوم لانهم ما كانوا
يعبدون هذا المفهوم بل فرده وهذا الكلام وان كان
يخلو عن ظهور المرام الا انه اقتضاه الكلام المنقول فان
الكلام يجر الكلام لا رصد لديه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى في سورة يوسف يا بني لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة الاية قال القاضي في تفسير هذه
الاية وللنفس اثار منها العين اقول فههنا ثلثة مطالب
الاول ان العين حق والثاني انها تاثير نفساني لا جسماني فيه
كما زعمه البعض والثالث للنفس وراء هذه التاثير انواع اخر
من التاثير اما المطلب الاول فاشار القاضي الى بيانه بقوله
والذي يدل عليه قوله عليه السلام الحديث واما بيان الاخيرين
فاعرض عنه لاستدعائه تفصيلا مع ما فيه من الغموض فلا
علينا ان نحقق المقام ونكشف اللثام عن وجه المرام فنقول
اعلم اولا ان تاثير الشيء في اخر اما نفساني او جسماني
والنفساني اما في نفساني او في جسماني وكذا الجسماني
اما في جسماني او في نفساني فهذه اربعة انواع يندرج تحتها
ضروب الوحي والكرامات وفنون المعجزات والايات
واصناف الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة
والنيرنجات والطلسمات اما النوع الاول اعني تاثير
النفساني في النفساني كتاثير المبادي العالية في النفوس الناطقة
الانسانية بافاضة العلوم والمعارف ويدخل تحت هذا

النوع

النوع الوحي والكرامات لانها افاضة المعاني الخفية على النفوس
البشرية المستعدة لذلك وكذا الايات والمعجزات فيدخل
تحت هذا النوع صنفان منها احدهما ما يتعلق بالعلم
الحقيقي وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوي فالاول هو
ان يؤتى النفس المستعدة لذلك كمال العلم من غير تعليم
وتعلم حتى يحيط بمعرفة حقايق الاشياء على ما عليه في نفس
الامر بقدر الطاقة البشرية كما قال عليه السلام اوتيت
جوامع الكلم وجمعت لامته على انه عليه السلام كان
قد اوتي علم الاولين والاخرين مع كونه عليه السلام اميا
حسبما نطق فيه قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك والثاني ان يلقي الى من يكون مستعدا
للتخيل القوي ما يقوى به على تخيلات الامور الماضية و
والاطلاع على المغيبات المستقبلة فيتلقى كثيرا
امور التي ستكون فينذرها او يبشر فيصير بشيرا
ونذيرا كما قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها
اليك ما كنت تعلمها وقوله تعالى الم غلبت الروم في
ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
واما المنامات والالهامات فداخلة تحت هذا النوع
لانها تلقي للنفس لما في المبادي العالية من صور الحوادث

على ما سبق منا تحقيقه وكذا يدخل تحت هذا النوع
صنف من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية
فيها قوتي التخيل والوهم في نفوس بشرية أخرى
ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان
والنساء والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية على
قمع التخيل وترك العادة الانقيادية فيتخيل ما ليس بموجود
في الخارج موجودا فيه ويتخيل أيضا ما هو موجود فيه
على ضد الحال التي هو عليها كما يتخيل المتحرك ساكنا
والساكن متحركا والجماد حيا والحي جمادا ومن جملته
سحرة موسى كان من هذا القبيل حيث سحروا أعين
الناس واسترهبوهم وألقوا حبالهم وعصيهم
يخيل إليهم من سحرهم أنها تسعى وقد يستعان في هذا
القسم من السحر بأفعال وحركات يعرض فيها للحس
حيرة وللخيال دهشة كإبراز الشيء شفاف
مرتعش للبصر بين حرجا وتدهيش إياه بتشغيله
وتفرقه وبما يحرك الخيال تحريكا تخييلا يحتال
في حيرتها فرصة الخفة المذكورة ومما يعين على
ذلك الأسباب في الكلام والتخليط وأما النوع
الثالث من الأنواع الأربعة أعني التغيير النفساني

الجسماني

١٢٠

من الجسماني فكتأثير النفوس الإنسانية في الأبدان
من تغذيتها وإنمائها وقيامها وقعودها إلى غير ذلك
ومن هذا القبيل صنف من المعجزة وهو ما يتعلق بالقوة
المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف
في أجسام العالم بتصرفها في بدنها كتدمير قوم بريح
عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان
فيه بالتضرع والابتهال إلى المبادي العالية كما يستسقي
للناس فيسقون ويدعو عليهم فيخسف بهم ويدعو لهم
فينجون من الوباء والموتان ويندرج في هذا النوع صنف
من السحر أيضا كما في بعض النفوس الخبيثة التي تقوى فيها
فيها القوة الوهمية ويولع بما هو أيضا بالعادة و
والاستعمالات والرياضة والمجاهدة فيسلطها
على التأثير في إنسان آخر بتوجه تام وعزيمة
صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو الإتلاف و
والخلل لعضو بعض من أعضائه على ما اشتهر في بقعة
من الادكاوجه وربما يستعان في تقوية القوة
الوهمية وتوجيه أمرها وعزمها للمطلوب بضم
بعض أجسام إلى أجسام وشد بعض إلى بعض وغرز
الإبر في أشياء ودفن بعض الأشياء في مواضع

مخصوصة كالعتبة والمقابر وتحت النار فان النفس
ان تتذكر ما همت به بواسطة تصور ذلك الشي
فيحملها ذلك على الثبات في العزيمة فتكون هذه الحالة
ادعى الى نيل المطلوب واما النوع الثالث اعني التغيير
الجسماني في الجسماني فكتأثير السموم والادوية في الابدان
ويدخل فيه اجناس النيرنجات والطلسمات فانها تأثير
بعض المركبات الطبيعية في بعض بخواص تخص كل واحد
منها كجذب المغناطيس للحديد والكهربا اعني الخلز
من الحلل واختطاف الكهربا التبن الرقيق وتأثير الحجر
المعروف بسنك يده في تغيير الهواء ونزول الثلج
والمطر الى غير ذلك من علم النيرنجات وقد يستعان
في ذلك بتمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى
الارضية المنفعلة وتحصيل المناسبات بالاجرام
العلوية والمؤثرة في عالم الكون والفساد وكما
يتخذ من صور واشكال موضوعة في اوقات محدودة
على اوضاع معلومة في مقابلات افاق السماء
في المشرق والمغرب والجنوب والشمال وعلى مسامتات
الكواكب ومطارح الشعاعات على هيئات مخصوصة
يستدفع بها كثير من اذية الحيوانات وغير ذلك

من علم

من علم الطلسمات واما النوع الرابع اعني التغيير الجسماني
في النفساني فكتأثير الصور المستحسنة او المستقبحة في
النفوس الانسانية من استمالتها اليها وتنفيرها عنها
ويندرج في هذا النوع صنف من السحر كتأثير المعشوق
في العاشق حتى يهيم به ويعرضه الوجد والسهر وكتأثير
الدواب وحلق الحيوانات المستحسنة في نفوس اصحابها
كالفرس والبازي والصقر والفهد وغير ذلك من
نفايس الامتعة حتى يتولعون ويشغفون بالنظر اليها
بحيث يشتغلون بها عن كثير من مصالحهم المهمة وكتأثير
اصناف الاغاني والرقص والملاهي في النفس المشغوفة
وكتأثير الكلام في النفس السامعين كما ورد في الحديث
النبوي ان من البيان لسحرا فان هذه الاشياء تسحر الناس
وتقلبهم في الاحوال بحيث لا يوجد التخلص من تأثيراتها
فلنرجع الى ما كنا فيه من تحقيق تأثير العين فنقول
ذهب بعضهم الى انه من قبيل التأثير الجسماني في الجسماني
وذلك بانه ينبعث من العين اجزاء هي اجسام شعاعية
فيتصل بالشخص المستحسن فان كان صديقا حصل للعاين
عند ذلك الشخص المستحسن استحسان مع خوف شديد من حصوله
وعلى التقدير يسخن الروح وينحصر في داخل القلب

ويحصل في الروح الباصرة كيفية سمية منسخة مؤثرة
كتأثير اللسع والسم فلهذا امر النبي عليه السلام العائن
بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال منه
وذهب الحكماء واختار القاضي الى ان الاصابة بالعين
من قبيل التأثير النفساني في الجسماني فانهم كما قالوا
كما ان لبعض الاجسام خاصة عجيبة مختصة كما ذكرنا
كذلك النفوس لها خواص عجيبة من السعادة والشآمة
والبركة والشرة واصابة العين من الخواص الغريبة
لبعض النفوس فهي امر طبيعي ثابت للنفس من مبدأ
الخلقة واصل فطرتها ومن هذا القبيل ايضا
استدفاع اذى العين التي يخاف مضرتها تارة
بالرقى والعزائم وتارة بتعليق التعاويذ و
التمائم فانها ايضا من خواص بعض النفوس وبهذا اتنفى
افراد الناس فيها عصمنا الله من عين الناظرين

لمولانا آى

الصدر

قوله تعالى في سورة هود وتمت كلمة ربك لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين وفي سورة السجدة ولكن
حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
استشكل فيه بانه بظاهره يقتضي دخول جميع الكفرة
في جهنم والمعلوم من الآثار والاخبار وسائر الآيات
خلافه وكان القاضي اشار الى دفعه حيث قال في
تفسير ما في سورة هود اي من عصاتهما اجمعين او
منهما اجمعين لا من احدهما فنبه على ان فائدة لفظ
اجمعين اما استغراق افراد العصاة وشمولها
بتقدير المضاف واما بيان ان الداخلين في جهنم
ليسوا مقصورين على احد الفريقين وهذا لا يقتضي
شمول افراد كلا الفريقين لكن يرد على الاخير انه
مبني على جواز وقوع اجمعين تأكيدا للمثنى وذا
خلاف ما صرحوا به واجاب بعض
المفسرين بان ذلك لا يقتضي دخول الكل بل
قدر ما يملأ به جهنم كما اذا ملأت الكيس من الدراهم
فانه لا يقتضي دخول جميع الدراهم فانه لا يقتضي
دخول جميع الدراهم فيه ورده العلامة الدواني بانه
نظرا الى ان يقال ملأت الكيس من جميع الدراهم هذا

وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه فالكلام
فيه كالكلام في المبحث ثم قال والحق في الجواب
ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك
لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت
الجراب من جميع اصناف الطعام لا يقتضي الا ان يكون
فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه
جميع افراد الطعام وكقولك امتلأ المجلس من اصناف
الناس لا يقتضي ذلك ان يكون في المجلس جميع
افراد الناس بل ان يكون من كل صنف احد
وذلك ظاهر وعلى هذا تظهر فائدة لفظ اجمعين
اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم انهم لا بد حلولهم
النار اقول فيه بحث لانهم صرحوا بان فائدة
بكل واجمعين دفع توهم عدم الشمول والاحاطة لجميع الافراد
وما ذكره من المثالين فانما ثبت شمول الاصناف فيه من اضافة
لفظ الجمع الى الاصناف كيف لو قيل ملأت الجراب من جميع
الطعام وباسقاط لفظ الاصناف كان الكلام فيه كالكلام
في المبحث ثم ان ما ذكره من انه رد على اليهود وغيرهم في
زعمهم انه لا بد خلودهم في النار غير صحيح لان اليهود قالوا لن
تمسنا النار الا اياما معدودة فكيف يزعمون انهم لا بد حلولها

واجاب بعض المحققين ايضا بانهم كقولهم ملأت الكيس
من الدراهم والدنانير جميعا في انه لعموم الانواع لا لعموم الافراد
فالمعنى لأملأنها من ذينك النوعين جميعا ولا يلزم دخول
كل فرد منهما في جهنم اقول ما ذكره في المثال ايضا يقتضي
بظاهره شمول الافراد فالكلام فيه كالكلام في المبحث على انه
فرق بين لفظ جميعا ولفظ اجمعين فانهم صرحوا بان التأكيد
باجمعين لشمول الافراد واما لفظ جميعا فيجيء بمعنى مجتمعا
ويكفي في اجتماع النوعين تحقق بعض الافراد من كل منهما
فتبصر واقول الحق في الجواب تخصيص الجنة والناس
باتباع ابليس لقوله تعالى في سورة الاعراف لأملأن جهنم
منك وممن تبعك منهم اجمعين فاللازم دخول جميع
تابعيه في جهنم ولا محذور فيه فان القرآن يفسر بعضه
بعضا ولقد كنت كتبت هذا الجواب في كتب الكرماني
قبل هذا بسبع سنين ثم ظفرت الآن بنص عليه في تفسير
العلامة ابي السعود رحمه الله الودود فحمدت الله
وشكرته على هذا التوارد واقول على مذاق المتألهين
تفسيرا للآية في بعض بطونها ان المراد من الجنة والناس
الذين وقعوا في مرتبة الجنية والانسية حيث انغمسوا
في ظلمات الطبيعة وانتكسوا في قعر الاجرام العنيفة

ولم يرتقوا الى العالم العلوي ولم يتحققوا بالملأ الأعلى
واطمئنوا بالحيوة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا
عن عالم المجردات وهم المشركون الذين قيل فيهم
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
الآية فانهم لا يستاهلون دار الله وقرب
جواره ولهذا ترى الله عز وجل يذم الانسان
ويدعو عليه كما قال قتل الانسان ما اكفره وفي
موضع ان الانسان لربه لكنود وفي موضع آخر
ان الانسان لظلوم كفار وقال ايضا ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه وقال في آخر وكان الانسان
اكثر شيء جدلا الى غير ذلك من الآيات ويدل
على هذا المعنى ايضا قوله تع فلا اقسم برب المشا رق
والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا
منهم وما نحن بمسبوقين فانه وقع بعد قوله تع الطمع
كل امرء منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا
خلقناهم مما يعلمون قال القاضي المعنى انهم مخلوقون
من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس فمن لم
يستكمل بالايمان والطاعة ولم يتخلق بالاخلاق
الملكية لم يستعد دخوله وقال بعض المحققين في مثل

هذا قوله تعالى بعده فلا اقسم برب المشارق والمغارب الآية
يجري مجرى الجواب عن سؤال كانه قيل اذا كان المخلوق من ماء
مهين لا يستاهل جوار رب العالمين اذ ما للتراب
ورب الارباب فكيف يدخل المؤمنون جنة النعيم
قيل نبدلهم بنشأة خير من هذه النشأة كما قال
وننشئكم فيما لا تعلمون فيستاهلون لدار القدس
كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
من رجس البشرية فما دام بهم دار البوار جهنم يصلونها
وبئس القرار تمت الرسالة لابن الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى في سورة يوسف عم لا تقصص رؤياك على اخوتك
الآية ذكر القاضي في تفسير هذه الآية في حقيقة الرؤيا
كلاما اجماليا فنحن نقص عليك احسن القصص بنقل المذاهب
فيها وتحقيق حقيقتها على وجه تمييز ما هو الصادق منها
من الكاذب وان كنت من قبله لمن الغافلين فاعلم اولا ان
النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهي
آلات لها وظاهر ان القوة الجسمانية تكل بكثرة العمل
كالسيف الذي تكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت
القوى الظاهرة استعمالا كثيرا يجب بعض الكلال
بتعطيلها تستريح ويتقوى كما ان الفارس اذا اكثر ركوب
فرسه يرسله ليعتلف ويرعى ويتقوى وهذا التعطيل
الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات
الادراكية هو النوم وما يتراءى فيها هو الرؤيا ثم ان
المتكلمين والحكماء المشائيين والمتألهين من الاشراقيين
والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب ثلثة
فذهب المتكلمون الى ان الرؤيا خيالات باطلة لان
النوم ضد للادراك ومما يشهد الكتاب والسنة
بصحة الرؤيا ولم يكن ايضا احد من الناس الا وقد

جرب امر نفسه تجارب اوجب التصديق لم يرض المحققون
كالقاضي البيضاوي ومن يحذو حذوه وذهب المشائيون
الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح
المحسوسات ومجمعها فان الحواس الظاهرة اذا اخذت
صور المحسوسات الخارجية وادتها الى الحس المشترك صارت
تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي شانها
تركيب الصور اذا ركبت صورة فربما انطبعت تلك الصورة
في الحس المشترك وصارت مشاهدة حسب مشاهدة الصورة
الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء
انحدرت اليه من الخارج او من الداخل ثم ان القوة المتخيلة من
شانها التصوير دائما لا تسكن نوما ولا يقظة فلو خليت
وطبعها لما قصرت عن رسم الصور في الحس المشترك الا انه يصدها
عن فعلها امران احدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك
اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسعه ان ينتقش بالصور
التي يركبها القوة المتخيلة وثانيهما تسلط العقل والوهم عليها
بالضبط عند استعمالها في مدركاتها ولا شك في انقطاع
هذان الصارفان عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل
فيلوح فما يدركه النائم مرتسمة في الحس المشترك وموجودة
فيه وهو المنام الا ان المنامات منها صادقة ومنها كاذبة

اما الاول فهي ان ترد تلك الصورة على الحس المشترك من النفس
وبيانه ان صور جميع الحوادث ما كان وما سيكون مرتسمة في المبادي
العالية التي يعبر عنها ارباب الشرع بالملائكة ومنطبعة في النفوس
المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بها بالعلة الجنسية
اشد من اتصالها بالقوى الجسمانية فمن شانها ان يتصل بها
وينتقش بما فيها الا ان اشتغالها بالحواس الظاهرة و
الباطنة واستغراقها بتدبير البدن يمنعها عن ذلك
الاتصال والانتقاش لان اشتغال النفس ببعض افاعيلها
يمنع عن الاشتغال بغير تلك الافاعيل حتى الذي لا يشغله
شان عن شان هو الواحد القهار ولا يمكن ازالة العائق
الاخير بالكلية ما دام البدن صالحة لتدبيرها الا انه
يسكن احد الشاغلين اعني اشتغال النفس بالادراكات
الحسية حالة النوم او في اليقظة فينتشر الروح الى ظاهر
البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة
حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فيشتغل النفس
بتلك الادراكات واما في النوم فيحتبس الروح الى
الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها
فيتعطل هذه الحواس فيحصل للنفس ادنى فراغ فيتصل
بتلك المبادي اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض

ما فيها مما استعدت هي له كالمرايا اذا حوذي ببعضها ببعض فانه
ينتقش في بعضها ما يتسع له مما انتقش في البعض الاخر فيدرك
النفس ما ارتسم في تلك المبادي ما يناسبها من احوالها
واحوال ما يتعلق بها من الاقارب والاهل والولد والاقليم
والبلد ماضية واتية الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من
طرق الحواس كلي فيحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت محاكية
لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فيحاكي
ما هو خير بالنسبة اليها في صورة جميلة وما هو شر لها كذلك في صورة
قبيحة مائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمه قد ترى
ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم
والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة وقد ترى متصفة
باضداد ذلك وقد ترى تلك الصفات في صورة ما كسبت
تلك الصفات عليه بل قد ترى انها بنفسها صارت نوعا آخر
بغلبة صفاته عليها فانه اذا غلب عليها الصفات الجميلة و
الاخلاق الحميدة ترى صورا جميلة من الاشخاص ذوي الجمال
والعلماء والاولياء والملائكة بل قد ترى انها صارت عالما
او ملكا او غير ذلك ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة
ترى صورا مائلة كصورة غولية او سبعية وكذا في حال
ما يتعلق بها من الاهل والولد والبلد والاقليم او العالم

فانهار بها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي
عليها في المضي او الحال او الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح
الناس رايتها ولو كانت متجذبة الى النهمة المعقولات لاحت لها
اشباهها فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصور وبين ما هي ماخوذة
منه الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة الى
التعبير والتجاوز عنها الى ما يناسبها بوجه من المماثلة و
الضدية التي تقتضيها نحو الالف او الخلق والاسباب السماوية
وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها الا الافراد من
ائمة التعبير وان كانت مخالفة لها لقصور تعمق المتخيلة
اما لذاتها واما لعروض دهشة وحيرة لها مانع من او
لفرط ملائمتها الا لبعض ما يناسبها بما ذكر كان محتاجا
الى التعبير وهو ان يرجع المعبر فهو يجرد لما راه النائم
عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة الى ان ينتهي بمرتبة ادركها
الا ما تلقته النفس من ذلك المبادي فيكون هو الواقع
وقد يتفق سيما اذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا
وما يراها ان يعتبر رؤياه في النوم الذي راها فيه وغيره
فهو اما تذكره واطلاعه لما كانت الرؤيا حكاية عنه
واما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه حكاية اخرى فيحتاج
احسنت حينئذ الى التعبيرين واما الكاذبة فهي يكون اما لان النفس

و

في حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمانية بصور حسية محسوسة
او خيالية وبقيت محفوظة في قوة الخيال فعند النوم الذي
يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليها من الحواس الظاهرة يرتسم
في الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها
واما بصور مناسبة لها او لان النفس التفتت بواسطة المتخيلة
صورة دالة عليها فعند النوم يتمثل في الحس المشترك او لان
مزاج الدماغ تغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوى المتخيلة
فيتغير افعالها واسطة المتخيلة بحسب تغيراته فمن تغير مزاجه
الى البرودة لغلبة البلغم يرى ثلوجا ومياها باردة
واذا تغير الى الحرارة لغلبة الدم او الصفراء يرى شيئا
حمراء حارة ونيرانا مشتعلة واذا غلبت السوداء
ترى اشياء سوداء كالجبال والادخنة ومن
هذا القبيل رؤية كون بدنه او بعض اعضائه
موضوعا في الثلج او الماء او النار عند غلبة السخونة
او البرودة عليه ورؤية انه ياكل ويشرب ويبول
عند عروض الاحتياج الى احدهما ومن العجائب في هذا
الباب انه اذا غلبت المني واحتاجت الطبيعة
الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى
تصوير ما يندفع به من الصور الحسناء وفي ارسال

الناشئة لا لاته الجماع وارائه حركاته حتى تدفع بذلك ما اراد
اندفاعه وقد يكون ذلك لكثرة التوجه والاعتياد ولا
لغلبة المنى فلهذا اخذ لا يدفع به شئ وقد يعرض للروح
اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة
فترى امورا متغيرة متفرقة غير منضبطة وربما تركب
من المجموع صورة غير معهودة فلما تصوره واحدا ولم يقع
مثله في الخارج وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية
واوضاع سماوية فاذا كان بسبب الرؤيا واحد هذه الامور
تسمى اضغاث احلام ثم ان اصدق الناس رؤيا
اعدلهم مزاجا فان المزاج اليابس لا يستثبت والرطب
لا يحفظ والحار يتشوش حركاته والبارد يكون بليدا
فمن كان مع ذلك منقطعا عن العلائق الشاغلة
والخيالات الفاسدة معتادا بالصدق مستكشفا
عن الاحوال متوجها الى الرؤيا واستنباطها وكيفياتها
كانت رؤياه اصح واصدق واكثر احلام الكذابين
او السكران او المغموم ومن غلب عليه سوء مزاج او
فكر وخيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية و
شهوية كاذبة لا يعتمد عليها ولهذا قالوا لا اعتماد
رؤيا الشاعر لتعوده للاتفاقات الكاذبة والتخيلات

الفاسدة

الفاسدة والاكاذيب الباطلة قال الله تعالى فيهم الم تر
انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون
هذا وذهب اصحاب المكاشفات وارباب المشاهدة
من الحكماء المتالهين والصوفية المنكرين لارتسام
الصور في الخيال الى ان المنام مشاهدة النفس
صورا مثالية موجودة في عالم المثال الذي هو
برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى بعالم الملكوت
وبين العالم الموجودات الحسية الكثيفة المسمى بعالم
الملك وقالوا انه موجودات متشخصة مطابقة
لما في الخارج من الجزئيات مثالي لها قائمة بنفسها
مناسبة لما في العالمين المذكورين اما العالم الملك
فلانها صور جسمانية متحيزة والعالم الملكوت فلانها
معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى انه
يرى صورة مثالية لشخص واحد في مرايا متعددة
بل في مواضع متكثرة كما يرى بعض الاولياء في
زمان واحد في اماكن متعددة غربية وشرقية ثم
ان لتلك الصور مجالي مختلفة كالمرآة والماء الصافي
والقوى الجسمانية سيما الباطنة اذا انقطعت عن
الاشتغال بالامور الخارجية العائقة اذ بذلك يحصل

وقال يا بنيّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة
وما اغني عنكم من الله من شيء إن الحكم الا لله عليه توكلت وعليه
فليتوكل المتوكلون ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان
يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضيها وانه
لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون

لها زيادة مناسبة الى ذلك العالم كالمتجردين
عن العلائق البشرية كالانبياء والاولياء والمرتضين
والناقصين واذا قويت تلك المناسبة كما للانبياء
والاولياء الكمل يظهر في القوى الظاهرة ايضا ولهذا
كان النبي عم يشاهد جبرئيل عم حين ما نزل بالوحي
والصحابة حوله كانوا لا يشاهدونه وباثبات هذا
العالم ينحل كثير من المشكلات كاحوال القبر وسائر
ما يتعلق بالبرزخ وقد فصلنا في رسالة مفردة و
خصصنا فيها بما لا مزيد عليه فلنقتصر ههنا على هذا القدر

لابن الصدر

معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم
ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث
تابع للماهية بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه
عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه
الماهية واما وجود الماهية وفعليتها فيما
لا يزال فتابعة لعلمه الازلي بها التابع لماهيتها
بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية
لكونها في نفسها على هذه الخصوصية لزم ان تتحقق
وبوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس كونهم
على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلي اما وقوعه
فتابع له فانه ينفعك في اصلوا
شتى ولا يخلو هذا التحقيق قد ضلوا
فيها اقدام اقوام
لصدر الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تع في سورة يوسف وانه لذو علم لما علمناه ولكن
اكثر الناس لا يعلمون قال القاضي في تفسيره هذه الاية
اي لا يعلمون سر القدر وانه لا يغني عنه الحذر فتبين
لنا ما هو فان اكثر الناس لا يعلمونه فلنا لنا قضاء
وقدر وسر القدر وسر سر القدر وبيانه ان الممكنات
الموجودة وان كانت حادثة باعتبار وجودها العيني
لكنها قديمة باعتبار وجوداتها العلمية وتسمى بهذا الاعتبار
ماهيات الاشياء والحروف العاليات والاعيان

الثابتة

الثابتة ثم ان تلك الاعيان الثابتة صور نسب واطلاق
شيونات ذاتية لحضرة الواجب تع فكما ان الواجب
والشيونات الذاتية له مقدسة عن قبول التغير لما وابدا كذلك
الاعيان الثابتة التي هي اظلالها وصورها يمتنع ان تتغير
عن الاحكام التي هي عليها في حد انفسها فالقضاء هو الحكم
الكلي على اعيان الموجودات باحوال جارية واحكام
طارية عليها من الازل الى الابد والقدر تفصيل
هذا الحكم الكلي بتخصيص ايجاد الاعيان باوقات
وازمان يقتضي استعداداتها الوقوع فيها وتعليق
كل حال من احوالها بزمان معين وسبب مخصوص
وسر القدر هو انه يمتنع ان يظهر عين من الاعيان الا
حسب ما تقتضيه استعداده وسر سر القدر هو ان
تلك الاستعدادات ازلية ليست مجعولة بجعل الجاعل
لكون الاعيان اظلال شيونات ذاتية مقدسة
عن الجعل والانفعال ولا شك ان الحكم الكلي
على الموجودات تابع لعلمه تع باعيانها الثابتة
وعلمه بتلك الاعيان تابع لنفس تلك الاعيان
اذ لا اثر للعلم الازلي في المعلوم باثبات امر له
لا يكون ثابتا او نفي امر عنه يكون ثابتا بل علمه تعالى

بامر انما يكون على وجه يكون بهدي جدواه على ذلك
الوجه واما الاعيان فقد عرفت انها اظلال للامور
ازلية مقدسة عن شوائب التغير فهي ثابتة ازلا فعلم
كما كانت وقضى وحكم كما علم وقدر واوجد كما قضى
وحكم فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم
التابع لما هو ظل له فاليه يرجع الامر كله فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون فيمتنع الظهور
خلاف ما علم فينبغي الحذر فان قلت فلم اوجبه الشارع
حيث قال خذوا حذركم وقال لا تلقوا بايديكم الى
التهلكة قلت كثير من الامور قضي معلقا وينوط
تحصيله بالافعال الاختيارية للبشر بترتيب
اسبابه ودفع موانعه كاصابة العين التي اذا وقعت
بدخولهم من حيث امرهم ابوهم فانها لما كانت
منوطة بدخولهم كوكبة واحدة وكان دخولهم
من ابواب متفرقة مانعا منها صادف التدبير
التقدير لا انه دفعه فليتامل في هذا المقام
فانه مما زلت فيه الاقدام   تمت الرسالة

لابن الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور حدقتنا واضاء باشراقه قبورنا
وهدانا الى الايمان النافع قبل ظهور الاية ولا ينفع بعد
طلوع العلامة من اشراط الساعة كما قال تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا هو الذي
ارسل من خزاه الى سواء الجحيم ويهدي من شاء الى
صراط مستقيم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى
الله بقلب سليم والصلوة والسلام على سيدنا محمد
المبعوث بالاعجاز والسلام هو الذي نذرنا وبشرنا
بالجنة دار السلام وعلى آله واصحابه الى يوم
البعث والقيام   لما كان كلام الفاضل البيضاوي
في كتابه المسمى بانوار التنزيل في تفسير قوله تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك من اجل المشكلات واعظم
المعضلات مشهورا بالمرددية بين الفضلاء ومعدودا
بالمترددية عند العلماء وانتهى قراءة الطالبين المستفيدين
عندنا بمدارسة انوار التنزيل الى ذلك المقام
نظرت اليه وامعنت فيه فبتوفيق الله الملك المنان
بينت كلامه وتبينت مرامه فسهلت صعابه ورفعت

فجابه وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق قال القاضي
والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها
او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا يريد ان
النافع هو تحقيق الايمان الى يوم وكسب الخير
فيه والايمان الحادث في ذلك اليوم لا يعتد به لا
انه هو النافع بشرط تحققهما ثم قال وهو دليل لمن لم يعتبر
الايمان المجرد عن العمل وجه دلالته عليه انه بني
هذا المعنى اعتبار دخول النفي على المعطوف عليه
اولا ثم العطف على ذلك فيفيده اشتراط عدم النفع
باحد النقيضين فيلزم ان يكون النفع مشروطا بهما
جميعا ثم تصدى للجواب عن هذا الاستدلال بوجه تنبيه
اي رأي الاول بقوله وللمعتزلة تخصيص هذا الحكم
بذلك اليوم والمراد بهذا الحكم عدم نفع الايمان
المجرد اذ هو محل النزاع بين الفريقين بعدم نفع الايمان
الحادث في ذلك اليوم اذ هو غير نافع اصلا بالاتفاق
وحاصل هذا الجواب ان اللازم من الآية الكريمة عدم
نفع الايمان المجرد في ذلك اليوم لعدم نفعه بعده
العفو والذي نقول به هو انه ينفع في الخلاص من الخلود
في النار لا عن العقاب في ذلك اليوم واشار الى

آن

آنفا بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين
على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها ومبنى هذا المعنى
على ان يعتبر العطف اولا ثم ورود النفي عليه فيفيد نفي
احد الامرين المفيد لنفيهما جميعا لان انتفاء احد الامرين
اعم من ان يكون في ضمن انتفاء احدهما فقط او في ضمن
انتفاء المجموع عنهما ومع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ الاحتمال
يقدح في الاستدلال دون المنع ونحن في درء المنع
يكفينا ادنى الاحتمال فحاصل هذا الجواب انه لم لا يجوز
ان يشترط النفع باحد الامرين حتى يلزم اشتراط عدم النفع
بعدم مجموع الامرين لاستلزام اشتراط شيء بشيء اشتراط
نقيضه بنقيضه بناء على ما تقرر من ان عدم العلة علة لعدم
المعلول الا يرى ان صحة الصلوة لما كانت مشروطة باحد
الامرين من الوضوء والتيمم كان عدم صحتها وبطلانها مشروطا
بانتفائهما جميعا ولهذا اذا اعتبرت صحتها بالنسبة
الى الطهارة وستر العورة كان جميعهما شرطا لصحتها فيشترط
عدم صحتها بانتفاء احدهما اما كان فان قلت القول
بما ذكره واعتبر اشتراط النفع باحد الامرين المستلزم
لاشتراط عدم النفع بنفيهما جميعا مع ان هذا اللازم هو
المقصود ولم لم يقل وحمل الترديد على ان اشتراط عدم

عدم النفع معنى احدالامرين قلت لدفع ان يتوهم ان في
الكلام ح يكون تكرار الان عدم الايمان السابق يستلزم
عدم كسب الخير فيه فيكون الترديد لغوا وتكرارا وجه
الدفع هو ان المقصود ليس مجرد بيان عدم نفع الايمان
الحادث والا لما احتيج الى توصيف النفس بالعدمين
لانه لا ينفع على كل حال بالاتفاق بل المقصود
الاصلي بيان ان النافع انما هو احد الامرين من
الايمان السابق والخير المكتسب فيه بطريق منع
الخلو وبالنظر الى المقصود يلزم الترديد وايا ان
وجوب الايمان يكفي في النفع فلا معنى لاشتراط
باحدهما فيه فغرضه ان مجرد الايمان انما ينفع في عدم
الخلود واما كسب الخير فينفع فيه الخير في الخلوص
عن العقاب وفي رفع الدرجات ولكون هذه
الخصوصية مقصودة اشتراط النفع بكسب الخير
في الايمان ايضا على وجه الترديد مع استلزامه
الايمان لان الكسب في الايمان لا يمكن ان يتحقق
بدون الايمان واشار الى التاني بقوله
والعطف على لم تكن الخ ومبناه لكون الاولوية
وحاصله انه يستوي كسب الخير في الايمان الحادث

وعدم

وعدم الايمان السابق في ان الايمان الحادث بالتهاون
لا ينفع فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مما يجترئ عليه الا فلسفي او متفلسف بحت من فضلاء العلامة السنة
تشنيع شنيع على العلامة التفتازاني ومثله من مثله لمثله
غريب ثم ان الشارح قدس سره قال في حاشية شرح مختصر
الاصول ان القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام
كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية اذ هي التي لها حكما
يتوقف عليها اصول الفقه يتوقف عليها الكلام الفض
فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس اولى من العكس
انتهى وقد يتوهم ان هذا مخالف لما ذكره في شرح
المواقف واعتراف بما زيفه هناك قلت
لا مخالفة فانه انجر اخر كلامه في تلك الحاشية الى ما ذكره
في شرح المواقف حيث قال والحق ان اثبات مسائل
العلوم النظرية محتاجة الى دلائل وتعريفات معينة
والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا تحصيل الا من المباحث
المنطقية او يعدون بها عن محتاجة اليها لتلك العلوم
وليست جزءا منها بل هو علم على حيالها وعلم الكلام
لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه

هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادي كلامية للعلوم
الشرعية انتهى محصل كلامه قدس سره في الكتاب باسره ان
المنطق وان كان علما مستقلا الا انهم جعلوه من الكلام
وعدوه من جملة مباحثه فكونه جزءا من الكلام امر حصل
واعتبار دعاهم الى ذلك انهم لم يرضوا ان يحتاجوا
في رئيس العلوم الشرعية الى شئ سواه فاخذوه
بحيث يشمل جميع المباحث التي يتوقف عليها العقائد
الدينية من الالهيات والنبوات وسائر السمعيات
التي هي كانت كلام القدماء ورجوع كلامه في تلك
الحاشية الى ما ذكرنا تمام التحقيق بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال القاضي في تفسير قوله تع في سورة يونس وما كانوا
ليؤمنوا لفرط استعدادهم وخذلان الله تعالى
اياهم وعلمه تع بانهم يموتون على كفرهم انتهى قيل لا تاثير
لعلم الله تعالى بانهم يموتون على الكفر في عدم ايمانهم لان العلم
تابع للمعلوم فلا يؤثر فيه اصلا معنى كون علمه تع تابعا للمعلوم
ان علمه تع في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع
لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم
انما هو باعتبار انه علم بهذا الازل واما وجود الماهية

وما استعدام لهم ان يؤمنوا

مشعلق

فعليتها فيما لا يزال فتابعة لعلمه الازلي بها ان التابع لماهيته بمعنى انه
ما علمها في الازل على هذه الخصوصية لكونها في نفسها على هذه
الخصوصية لزم ان يتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية
فنقول موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلي
ووقوعه تابع له خذ هذا التحقيق فانه ينفعك في مواضع
شتى زلت فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال القاضي في سورة يونس في تفسير قوله تع قل اتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض الاية وما لا يعلمه العالم بجميع
المعلومات لا يكون له تحقق ما قيل اي في شيء من
الازمنة ثم قيل وانما لم يحمل المراد بما لا يكون تحقق
ما على ما لا تحقق له لا في الخارج ولا في المبادي
العالية مع ان الشركاء وكذا الشفعاء عنهم المتوقعة
على وجه دوهم الممتنع منتفية ليس لها تحقق كما
بين ذلك في علم اخر لعدم اختصاص علمه تع
بماله تحقق وكونه عاما لجميع المفهومات باسرها انتهى
اقول عدم اختصاص علمه تع بالمتحقق وشموله لجميع
المفهومات لا ينافي ذلك الحمل بل يؤكده ويقويه
لان نفي علمه تع بالشركاء والشفعاء كناية

عن نفي الشريك وشناعته على ما صرح به هذا القائل
قبيل الكلام المستوفى فالكلام من قبيل الاستدلال
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فمحصّله انه لو تحقق له
شريك لعلمه تع لشمول علمه بجميع المعلومات والتالي منتف
فكذا المقدم فان قلت شريك الباري وكذا اجتماع النقيضين
وسائر الكواذب مرتسمة في المدارك السفلانية
والاذهان البشرية فلها تحقق فيها وان لم يتحقق في المبادي
العالية والملأ الاعلى لتنزهها عن الشرور واسم
عام بتحققها فيها يصدق هذا الكلام قلت المراد بالتحقق
النفس الامري فان قلت قد تقرر في محله ان البرهان
دل على وجود جميع المفهومات في نفس الامر حتى الممتنع
كشريك الباري اذ ما من مفهوم الا وقد يقع موضوعا
في قضية موجبة صادقة مثل قولنا شريك الباري
ممتنع وثبوت شي لشي يستلزم ثبوت المثبت له
في ظرف الاتصاف قلت ما دل عليه البرهان
وجود مفهوم شريك الباري والنزاع فيما يصدق
عليه البرهان هذا المفهوم لانهم ما كانوا يعبدون
هذا المفهوم بل فرده وهذا الكلام وان كان
بعيدا عن طور المرام الا انه اقتضاه الكلام

المستوفاة الكلام بحر الكلام تمت الرسالة لابن الصدر م

بسم الرحمن الرحيم

رسالة لتوجيه التشبيه التفضيلية للعلامة جلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد وعلى نبيه الصلوة والسلام وعلى آله وصحبه الكرام سمعت السيد
الأجل الأمجد الأجل قدوة الأصفياء وأسوة الأولياء صفي الحق والدين
عبد الرحمن الحسيني البستي قدس سره وأنا عابر السبيل فنوحه قال
كثر أقوال العلماء في توجيه التشبيه الذي تضمنه قولنا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد
مجيد من حيث ان هذه العبارة تقتضي أن يكون الصلوة على النبي المصطفى
عليه أفضل الصلوة وأكمل التسليمات وعلى آله أقل أو دون من الصلوة
على ابراهيم عليه الصلوة والسلام إذ وجه التشبيه يكون أقوى في المشبه به من المشبه
ويخطر ببالي أن يحمل وجه التشبيه كون كل واحد من الصلاتين أفضل من
الصلوة على السابقين ومنهم ابراهيم عم كما أن الصلوة على ابراهيم عم
أفضل من الصلوة على جميع من سبقه من الانبياء عم فيلزم من
التشبيه المذكور كون الصلوة على نبينا المصطفى أفضل من الصلوة
على ابراهيم عم هذا كلامه أقول هذا وجه لطيف دقيق أنيق لا يقال
ان هذا الوجه يقتضي أن يكون الصلوة على آل محمد أفضل من الصلوة على آل

ابراهيم

والتحقيقية والانكار والافادة م

فيكون الصلوة على سيد المرسلين أفضل من الصلوة على السابقين عليهم

قدس سره قد نبها من هي به م

ابراهيم ومعلوم أن آل ابراهيم هم الانبياء فيلزم تفضيل آل محمد عم على الانبياء
لأنا نقول هذا الوجه تفضيل مجموع الصلوة على محمد وآله على مجموع الصلوة
على ابراهيم وآله ولا يلزم من تفضيل ذلك المجموع على هذا المجموع تفضيل
الصلوة على آل ابراهيم عم ولا يرد هذا المحذور أصلا على أنه يمكن أن
يقال تفضيل الشيء على الشيء قد يكون من بعض الوجوه دون بعض
كما حقق في موضعه أن معنى تفضيل الشيء يمكن زيادة بوجه ما
ويمكن أن يحمل تفضيل الصلوة على آل محمد عم على الصلوة على آل ابراهيم باعتبار
بعض الوجوه أو في الحديث أن لله عبادا ليسوا بأنبياء يغبطهم
الانبياء ويكون على معنى هذا الوجه طلب هذه المرتبة لآل محمد عم
فان قلت اذا كان وجه الشبه هو كون كل من الصلاتين أفضل
من الصلوة على السابقين فلا يكون وجه الشبه أقوى في المشبه به
قلت كون وجه الشبه في المشبه أقوى باعتبار الظهور والشهرة
ولما كان رجحان الصلوة على ابراهيم عم وعلى آله متعارفا
مشهورا بين الأمم شبه الصلوة على النبي وعلى آله بالصلوة
بالصلوة على ابراهيم عم وآله لذلك المعنى فان قلت اذا كان قوة
وجه الشبه في المشبه به لأجل الظهور والتعارف فليكتف في
أول الأمر حتى لا يلزم كون الصلوة على ابراهيم وآله أفضل
من الصلوة على النبي عم وآله من غير حاجة الى هذا الوجه
قلت الاحتياج الى هذا الوجه ليعلم كون الصلوة على النبي وآله
عليهم الصلوة والسلام أفضل من الصلوة على ابراهيم وآله عليهم الصلوة

لأنا نقول لا نزاع انه يلزم من ذلك ان يكون الصلوة على آل نبينا عليه السلام أفضل من الصلوة على آل ابراهيم عم ... آل النبي عم على الصلوة على

في المشبه به م

بكل م

والسلام اذ هذا المعنى لا يعلم من هذه العبارة الا بهذا الحمل لا يخفى على من له ادنى
فطانة والحمد لله تمت الرسالة لتوجيه تشبيه التفضيلية للعلامة
جلال الدين الدواني تغمده الله بغفرانه
تم



اعلم انّ هذه المقالة فی تحقیق النسبة التی اعتبروها
بین الحقیقیة والخارجیة انّ الشیء اما موجود
او معدوم ممکن او معدوم ممتنع فالقضیة الموجبة
الخارجیة یکون لاثبات المحمول للموجود فقط والموجبة
الحقیقیة یکون اما لاثبات المحمول للموجود والمعدوم
الممکن معًا او للممکن المعدوم فقط ولیس لنا البحث عن الممتنع
فی الموجبة فاذا تمهّد هذه المقدمة فنقول ان اثبات المحمول
للموجود فقط لایستلزم دائمًا اثباته لکل الموجود والمعدوم
الممکن معًا لجواز ان لایکون بعض المعدوم الممکن متصفًا
بذلک المحمول هذا هی القضیة الموجبة الکلیة الخارجیة فقط
واثبات المحمول لکلّ الموجود والممکن المعدوم معًا یتضمّن
اثباته لکل الموجود فقط هذا هی مادّة الاجتماع بین الحقیقیة
والخارجیة واثبات المحمول لکل الممکن المعدوم فقط لایستلزم
اثباته لکل الموجود لجواز الحقیقیة مع عدم الموضوع فی الخارج

هذا هی الموجبة الکلیة الحقیقیة فقط فتبیّن العموم والخصوص
من وجه بین الکلیتین المذکورتین واثبات المحمول لبعض
الموجود یستلزم اثباته لبعض الموجود والممکن المعدوم
معًا لامتناع سلبه عنهما کلیًا وارتفاع النقیضین بط
فاثباته لبعضهما لازم هذا هی الموجبة الجزئیة الخارجیة مع الحقیقیة
واثبات المحمول لبعض الموجود والممکن المعدوم یتضمّن اثباته
للموجود فقط هذا هی الموجبة الجزئیة الحقیقیة مع الخارجیة
واثبات المحمول لبعض الممکن المعدوم لا یستلزم اثباته لبعض
الموجود فظهر انّه کلّما صدق الموجبة الجزئیة الخارجیة صدق
الحقیقیة من غیر عکس والنسبة بینهما العموم والخصوص مطلقا
والسالبة الخارجیة رفع المحمول عن الموجود ان وجد واذا
لم یوجد رفعه عن الممکن المعدوم فقط وعن الممتنع فقط
والسالبة الحقیقیة رفع المحمول عن الموجود والممکن المعدوم
معًا وعن الممکن المعدوم فقط ان وجدا واذا لم یوجدا
رفعه عن الممتنع فقط فاذا تقرّر هذا الکلام فنقول ایضًا
فی بیان احد شقّ المرام ان سلب المحمول عن کل الموجود
لا یستلزم دائمًا سلبه عن کلّ الممکن المعدوم والموجود
معًا لجواز ان یکون بعض الممکن متصفا بذلک الشیء هذا هی
السالبة الکلیة الخارجیة بدون الحقیقیة وسلب المحمول

١٣٩

١٢٤ ورقة

عن كل الممكن والموجود معًا يتضمن ذلك السلب سلبه
عن الموجود فقط هذا هي السالبة الكلية الحقيقية مع
الخارجية وسلب المحمول عن كل الممكن فقط يستلزم سلبه
عن كل الموجود لان السلب عن الممكن فقط اذا لم يكن
الموجود والا لا يجوز رفعه عن الممكن فقط بل عنهما ولما
لم يكن الموجود كما رفعناه عن الممكن رفعنا عن الموجود
لان السالبة لا يستدعي وجود الموضوع وان سلمنا
عدم تحقق سلبه عن الموجود يتحقق اثباته لبعضه مع انا
فرضنا عدم وجود الموجود لقصرنا سلب المحمول عن الممكن
هذا خلف فاذن السالبة الكلية الخارجية اعم مطلقا
من الحقيقية وسلب المحمول مخصوصًا عن بعض الموجود
لا يستلزم دائما سلبه عن بعض الموجود والممكن معًا
لجواز ان يكون كل الممكن متصفا بذلك هذا هي السالبة
الجزئية الخارجية بدون الحقيقية وسلب المحمول عن بعض
الموجود والممكن معًا يتضمن سلبه عن بعض الموجود هذا
هي السالبة الجزئية الخارجية والحقيقية معًا وسلب المحمول
عن بعض الممكن لا يستلزم سلبه عن بعض الموجود لجواز
ان يكون كله متصفا بذلك المحمول هذا هي القضية السالبة الجزئية
الحقيقية بدون الخارجية فاذن النسبة بين هذين الجزئيتين
المذكورتين التباين الجزئي تمامقد